تصدير

تقاس الامم بجامعاتها ، وتقاس الجامعات بنتاجـــاتها العلميـــة واصداراتها الفكرية . ولم يسبق لكلية الآداب ان نالت من العنايـــة والرعاية في جميع مجالاتها وبالاخص مجلتها بأقسامها الثلاثة : العربي والاوربي والكردي ، ما نالته في هذا العهد الثوري عهد السابع عشـــر والثـــلاثين من تموز في ظل القيادة الحكيمة لحزب البعث العربي الاشتراكي ، وبرعاية السيد رئيس الجمهورية المهيب احمد حسن البكر والسيد النائب الاستاذ صدام حسين . والمجلة حفاظا على هذا العهـــد الثوري ووفاء منها لما تلقاه من الدعم والرعاية ، تعاهد نفسها في السير قدما نحو تحقيق الاهداف المنشودة في الوحدة والحرية والاشتراكية ، وباسلوب علمي رصين .

ان هذا العدد العشرين من القسم العربي يصدر ، والطبعة تـــدور على صفحات العدد العشرين من القسم الاوربي ، فنكون بذلك قـــد اصدرنا عددين حتى الآن ونحن في العام الدراسي ١٩٧٥ـــ١٩٧٦ وهـــو انجاز لم نسبق اليه .

ونود ان نشير بان العدد الخاص باللغات الاجنبية المترجمة اصبح في قيد الانجاز تمهيدا لاصداره ، وسيكون هو والعـــدد الحـــادي والعشرون مكرسين لليوبيل الفضي الذي ازمعت عمادة الكلية ان تقيمـــه في مطلع السنة الدراسية القادمة ١٩٧٦ـــ١٩٧٧ احتفالا بمرور (٢٥) عاما على تاسيس كلية الآداب .

وبالمناسبة فان هيئة التحرير تتقدم ببالغ الشـــكر لجميع اعضـــاء هيئة التدريس على عظيم مساهماتهم العلمية والفكريـــة في مجلتهم ، والله الموفق الى الصواب .

هيئة التحرير

الألفاظ المستعارة من العربية في لغـة اليوربا

بقلم : الدكتور داود سلوم

رئيس قسم اللغة العربية

تشيع لغة اليوربا Yoruba Language في غرب بلاد نيجيريا في ولاية لاغوس Lagos State وولاية نيجيريا الغربية Western State وولاية نيجيريا الغربية الوسطى Midwestern State وكذلك في بلاد داهومي Dahomey وفي الجزء الشمال الغربى من نيجيريا المسمى كوارا Kawara State وهى لغة قبائل اليوربا وتعدادهم حوالى اربعة عشر مليونا • ولغة اليوربا لغة منعزلة يفصلها المحيط الاطلسى عن العالم من الغرب والغابات الشاسعة من الشرق عن اى تأثير عربى من السودان او من تأثير اللغة السواحيلية Swahili Language المنتشرة في شرق افريقيا ومن الشمال تعزلها قبائل الهوسا Hausa وهى قبائل لها لغة مستقلة تعرف بها وصلتها اى ـ لغة الهوسا ـ بالصحراء الغربية الكبرى والتراث العربي في شمال افريقيا اقوى من صلة اليوربا والهوسا اول من اسلم من النيجيريين وان اغلبهم من المسلمين ولغتهم تحمل سمات كثيرة من اثر العربية والاسلام • اما لغة اليوربا فهى لغة مستعصية بسبب الظروف الطبيعية والجغرافية كالمحيط والغابة وما اليه • وما نفذ اليها ـ على قلته ـ من لغة العرب ووصل الى صلب اللغة و دخل في معجمها الحديث واصبح جزءا منها كان بسبب الاحتكاك الحضارى والدينى والعقلى بين المجتمعات خاصة بين المسلمين من الافريقيين والتجار العرب وبين هذه المنطقة المنعزلة عن طريق العالم والتاريخ • سنحاول في هذه المقالة ان نتناول النقاط التالية:

أ ـ اختفاء بعض الحروف العربية في المفردات التى تستعيرها لغة اليوربا ونوع هذه الحروف •

ب ـ الكلام عن طبيعة الالفاظ العربية التى فرضت نفسها على قبائل اليوربا المنعزلة •

د ـ ذكر الالفاظ التى تبدو عربية الاشتقاق ولكن لا يمكن ارجاعها الى اصلها الذى اخذت عنه •

هـ ـ ذكر قائمة بالمفردات العربية الواضحة الاصل التى استعارتها هذه اللغة عن العربية .

ا ـ الحروف العربية ولغة اليوربا :

ان بعض حروف العربية لا تظهر كما نلفظها في اللغة العربية في الالفاظ المستعارة وانما يصيبها كثير من التحريف والاسقاط والتعويض فحروف « العين » و « الحاء » و « الخاء » تتحول الى مده خفيفة في لغة اليوربا ويعوض عنها عند الكتابة بالحرف اللاتينى (A) لان لغة اليوربا لا تحوى اصوات الحروف الثلاثة المذكورة آنفا ولذلك لا يتمكن الشخص اليورباوى من ابرازها واضحة بأى شكل من الاشكال ومثال ذلك (العافية) Alafia او (الاحد) Aladi او (الحاج) Alaji او (الخميس) Al-Amisi .

ويتحول حرف (القاف) الى (G) او (K) ويتحول حرف الغين الى (G) ايضا مثل : (القــرآن) Al-Kurani و (المقص) Al-Magaji وحرف الصاد في كلمة مقص تحول الى (J) وهذا مـن غرائب الاستعارة في هذه اللغة .

ويتحول حرفا (الذال) والضاد الى حرف (D) مثل (فضة) Fadaka والكاف في آخر الكلمة لا تعليل لظهــــوره في كلمة فضة . والمؤذن Ladan .

ويتحول حرفا (الثاء) والطاء الى حرف (T) مثل يوم الاثنين Atini والطيرة بمعنى (تعويذة) Tira .

ب ـ طبيعة الالفاظ العربية المستعارة في لغة اليوربا :

اذا نظر المرء الى القيمة الحضارية للمفرد العربى في لغة اليوربا فيجد الانسان غير المتحيز ان اثر العرب في افريقيا كان يتركز في ثلاث ظواهر بارزة ومهمة :

اولا ـ رفع الانسان الافريقى من مستوى البدائية المطلقة الى المستوى المادى الضرورى للعيش في مجتمع انساني والخروج من مرحلة التوحش الجسمانى الى شعور التحضر والتمدن .

ثانيا ـ تحرير العقل البدائى من جهله المطلق ومحاولة السيطرة على الزمن بادخال الوعى الزمنى ومعرفة الحساب والتاريخ والايام .

ثالثا ـ تحرير الفكر من الوثنية الاباحية والبدائية الفكرية ورفعه الى مستوى الفكر المتحضر المقيد بالعرف والقانون والدين وتركيز شعور الانسان بالحياء والخجل والذنب والحلال والحرام في سلوك الانسان الافريقى وهى ثلاث ظواهر بها يعرّف المجتمع بانه مجتمع انسانى .

وانا نجد بين الفاظ الحضارة والاستعمال المادى عددا من اسماء الآلة الضرورية جدا لانسانية الانسان ولنقله من مجتمع الغابة الى مجتمع الانسان المتزن العاقل المتمدن • فهناك ألفاظ عدة في هذا المجال بين الالفاظ مستعارة من العربية والتى لها مساس بالحضارة والتمدن ومن هذه الالفاظ المهمة لفظة (الابرة) وهى ابسط الادوات واكثرها اهمية في ادراك الانسان قيمة اللباس والحاجة الى تغطية عريه كمرحلة اولى ومن هذه الالفاظ : (الدبوس) و (المقص) و (بائع الابر) و (الفضة) على مستوى النقد والمقايضة و (الفتيلة) على مستوى الانارة و (القلم) على مستوى الكتابة والمعرفة و (الكأس) على مستوى الشرب والترف والطرب و (الطاسة) على مستوى المائدة والاكل •

واظن ان هذه المفردات العربية تدل دليلا قاطعا على اثر العرب في المجتمع الافريقى واثر الخدمة الهائلة التى قدمها العرب لنقل الفرد العادى من حالة الوحشية الى حالة المدنية •

اما الالفاظ التى تخص الزمن ووعى اليوم والشهر والتاريخ فهناك مجموعة منها حفظتها المعاجم واظن ان قسما منها ضاع او تنوسي او ابدل بمرور الزمن ودخول الاستعمار الغربي واللغات الغربية •

ومن الفاظ الايام المستعملة (الاحد) و (الاثنين) و (الثلاثاء) و (الاربعاء) و (الخميس) و (الجمعة) ومن الفاظ الزمن عموما لفظة (ابدا) و (زمان) و (وقت) و (سحور) و (بلوغ) السن •

اما الالفاظ الدينية فهى مرة اخرى ذات اثر في ادخال المدلــــول الاسلامي للمفرد العربى الى نفوس لم تعاشر هذه المعانى والى عقول ما ادركت هذه المدلولات في تاريخ اسلافها المظلم الطويل ولم تخطر لهم هذه الافكار الجديدة على بال • واثر الالفاظ الاسلامية انها احدثت هزة نفسية وخلقية في القيم والمقاييس السائدة •

ومن هذه الالفاظ الدينية لفظة (الحاج) و (القرآن) و (الاذان) بمعنى المؤذن و (الامام) و (السحور) •

وهناك الفاظ اخرى مثل (الجن) و (ابليس) و (فتنة) و (الطيرة) بمعنى التعويذة و (الملك) و (الملاك) و (السماء) و (حرام) بمعنى الخداع والسرقة •

ج ـ الالفاظ المستحدثة في لغة اليوربا بتأثير الفكر الاسلامى :

قلنا ان لغة اليوربا تعتبر من اللغات المستعصية على الغزو الفكرى وما دخل فيها من اللفظ العربى يعتبر ضروريا جدا ولا بديل له وهو دليل الحاجة الماسة الى المعنى الجديد تبعا لنقلة الانسان من مرحلة اجتماعية الى مرحلة اخرى ولكن في نفس الوقت وضعت اليوربا لنفسها مجموعة من

الالفاظ تحمل سمة لغتها لوصف الظواهر الدينية او الاجتماعية الجديدة

وهناك احتمال ان بعض هذه الالفاظ ذات جذر عربى ولكنه تحور جدا فضاع اصله وهذه قائمة بهذه الالفاظ التى لا نعتبرها من الالفاظ المستعارة لغموض اصلها :

MANTURU, (v.t.) to write especially Arabic Characters

الكتابة بالحرف العربى خاصة

KIRUN, (v.t.) to pray (a Muslim expression or term lit., "KI ORUN" = Salute Heaven.)

تأدية الصـــلاة

SOYIGI, (v.t.) to be married according to Muslem rite

الزواج على الطريقة الاسلامية

WAHARI (n.) a female slave taken as wife.

الزواج بالامـة

WALA, (n.) Slate or tablet used by Muslems in writing.

اللوح الذى تكتب عليه الحروف العربية

YIGI, (n.) Marriage according to the Moslem rite.

الزواج على الطريقة الاسلامية

د ـ ذكر الالفاظ التى تبدو عربية الاشتقاق ولكنها لا يمكن ارجاعها الى الاصل الذى اخذت عنه :

وهذه الالفاظ تبدو في الظاهر الفاظا عربية او من اصل عربى ولكن يقف امام القارىء كثير من التحوير والتبديل حائلا يحجب الاصل الاول ولذلك فضلنا ان نضع هذه الالفاظ وهى قليلة في قائمة مستقلة حتى يتمكن الانسان ان يصل الى معلومات ادق حول طبيعة التحريف الذى تتبعه لغة اليوربا عند استعارتها للمفردات الاجنبية ·

ومقالتنا في هذا الباب هى اول مقالة تكتب عن الالفاظ العربية في لغة اليوربا ولذلك لا يمكننا الاستعانة بأية دراسات للافادة منها وهـذه الالفاظ المعلقة ، القلقة الاصل هى :

ALEJO, (n.) Stranger غريب

ونظنها نحن من كلمة (والج) ومن الفعل ولج يلج وليس لها اشتقاق خاص في لغة اليوربا ·

ALUFA, (n.) Clergyman, priest (رجل دين)

ويبدو لنا انها تحريف كلمة (خليفة) بمعنى امام الدين ·

AMANA (n.) plunder, Benifit سلب · نهب · نفع

وهي اقرب الى لفظ (امانة) من اى لفظ آخر وان كا نالمعنى يختلف في مدلوله •

ARABA, (n.) White Silk Cotton Tree

والاسم يطلق على شجرة صغيرة تنتج القطن
ولعل اللفظة تحمل اسم الامة التى اذخلت الشجرة الى افريقيا مثل تسمية العرب السيف المصنوع في الهند بالهندى والرمح بالخطي وهكذا •

BUKA, (n.) Stall, Shed سقيفة • ظلة

ويفترض الدكتور موسى عبدالعزيز النيجيرى استاذ التاريخ الاسلامى في جامعة ايبادن انها من لفظة (بكة) بمعنى البيت ولعل في هذا شيئا من الاغراب •

DABARU, (n.) Confuse اضطراب • اختلال (ادبار)

ويبدو لنا ان اشتقاقها من لفظ (ادبر)

المرأة في الحريم (الاهل)

ELEHA, (n.) Moslem wife confined in husband's harem

واظنها اخذت من كلمة (الاهل) وفيها تمييز للزوجة الحرة عن ملك اليمين ولفظة الاهل بمعنى العائلة استعمال شائع ومعروف في اللغة العربية ولكن مرة اخرى الجزم القطعى في اصل اللفظة غير وارد •

IMALE, (n.) Mohammedan Muslim الرجل المسلم (الملا)

كذا ورد في المعجم الخاص بلغة اليوربا ويبدو لي ان اصل اللفظة هو (الملا) وهو معلم الدين المسلم لان نوع السياح والاجانب الذين نفذوا الى افريقيا من المسلمين في القرون الوسطى كانوا على مستوى التاجر العالم او المعلم السائح ويبدو ان لفظة (الملا) قد اطلق على كل مسلم قادم الى اهل هذه اللغة وهذا لازالاحتمالا وفرضا ايضا •

IMO, (n.) Knowledge المعرفة (العلم)

ويبدو ان هذه اللفظة محرفة عن اللفظة العربية (علم) مع اختفاء حرف اللام كلية من اللفظة اليورباوية ولكن الجرس العربى الواضح يدل على الاصل الذى اخذت عنه •

MAJESI, (n.) an ignorant person الجاهل (مجوسي ؟)

يبدو انها اخذت من لفظة (مجوسي) ويبدو ان هذه اللفظة قد تلاعبت بها اللغات واللهجات فلها في العربية مدلولها وفي اللغة السواحيلية تعنى الجاهل •

رجل فقير او بائس (مسكين)

MEKUNNU, (n.) Poor Person

ويظن الدكتور موسى عبدالعزيز بانها تحريف كلمة (مسكين) العربية ·
جوار · منطقة (سكن)

SAKANI, (n.) Neighbourhood, Vicinity

ويظن الدكتور موسى عبدالعزيز بانها من (سكن) و (مسكن) ·
فطور (من صوم ؟)

SONU,(v.t.), to take the evening meal(e.g. the Muslims during their fast)

يبدو لي ان اصل اللفظة هو (صوم) وان وضع المتكلم اليورباوى المعنى على الافطار كما وضع لفظة (الاذان) على (المؤذن) كما سترى في القائمة المرفقة في آخر هذه المقالة · ومما جعل الجزم باصلها العربى صعبا هو ابدال حرف الميم بالنون ·

الفقير المعتمد على الاخرين (متعلق ؟)

TALAKA, (n.) Poor Person, one who depends on others.

ويظن الدكتور موسى عبدالعزيز بانها من كلمة (متعلق) العربية ·

رائحة طيبة (عطر ؟)

TURARI, (n.) Scent, Perfume

ويظن الدكتور موسى عبدالعزيز انها من لفظة (عطر) العربية ·
اضطراب مصيبة (توحل · تورط ؟)

WAHALA, (n.) Trouble, affliction

ويظن الدكتور موسى عبدالعزيز انها من لفظة (توحل) بمعنى تورط ·
هى هذه الالفاظ المشكوك في اصلها أمام باحث آخر يمكن ان تتوفر لديه معلومات ادق عن هذه اللغة في المستقبل · وفيما يلى معجم الالفاظ العربية في لغة اليوربا(١) ·

هـ ـ معجم الألفاظ العربية في لغة (اليوربا) :

- A -

ABADA, (adv.) for ever. ابدا

ABERE, (n.) needle ابرة

---

(١) اعتمدت فيما سبق من مناقشات على مقالة قيمة للدكتور موسى عبدالعزيز استاذ التاريخ الاسلامى في جامعة ابيادن وعنوان المقالة :
ARABIC LOAN WORDS IN YORUBA
والمقالة كانت مخطوطة في حدود عام ١٩٧٢ ولم يبلغنى انها طبعت حتى الآن ·

ABERE, - (aluge), (n.) pin	دبوس) مركبة من كلمة ابرة مع كلمة اخرى)
ADURA, (n.) prayer	الدعاء
(aisi)-ALAFIA, (n.) misery, want of peace or comfort.	شقاء · قلق (مركبة من كلمة العافية وكلمةاخرى)
ALABERE, (n.) dealer in needle, owner of needles	بائع الابر
ALADI, (n.) sunday	الاحد (يوم)
ALAFIA, (n.) peace, health, bliss	العافية · الصحة (وبمعنى السلام والبركة)
ALAJI, (n.) a Mohammedan devotee who has made a pilgrimage to Mecca	الحاج
ALAMISI (n.) thursday	الخميس
ALAMORI (n.) matter or essence	الامر
ALARI, (n.) type of reddish dyed cloth	الحرير
ALARUBA, (n.) wednesady	الاربعاء
ALEBU, (n.) defect	العيب
ALIJONNU (n.) jinn	الجن
ALIKAMO, (n.) wheat	القمح
ALUKURANI, (n.) the Koran	القرآن (الكريم)
ALMAGAJI, ALUMAGAJI, (n.), scissors, nippers	المقص
ALUBARIKA, (n.) God's blessing	البركة
ALUBOSA, (n.) onion, leek	البصل
ALUKAWANI (n.) truthfulness, agreement, what one said.	القوانين (بمعنى الصدق او القول)

ALUMANI (n.) any thing treasured as valuable, treasure — المال

ALUMOGAJI (n.), scissors — المقص (وانظر الكلمة انفا)

ALUMOKOROYI, (n.) craftiness — المكر • الحيلة

ALUWALA, (n.) ablution — الوضوء

AMIN, amen — آمين

AMODI, (n.) illness — المرض

ALUKEMBU, (n.) stirrup — الركاب

AMO, but, only, as a matter of fact — اما

ANFANI (n.) benefit, advantage — النفع والفائدة

ANIYAN (n.) intention, carefulness — النية والقصد

ANJONU, (n.) evil spirits, genii — الجن (وانظر الكلمة انفا)

ANKALI (n.), intelligence — العقل (بمعنى الذكاء)

ARA, (n.) thunder — الرعد

ARISIKI (n.) good fortune, sustenance, provision — الرزق

ASIRI (n.) secret, private matter, mystery — السر

ATALATA, (n.) tuesday — الثلاثاء

ATELE (n.) that which follows in order — التالي

ATINI (n.), monday — الاثنين

– B –

BABA (n.) father, master — اب (وبمعنى : سيد ايضا)

BALAGA, (v.t.) to come of age — بلغ • وصل سن البلوغ

BARIKA (n.), form of salutation to welcome one on arrival, or of congratulation on a happy occasion.	البركة بمعنى: اهلا واسهلا· تقال عند الاستقبال او تقال للتهنئة بالحصول على شيء)
BILISI (n.), evil, the evil one	ابليس

- D -

DABIRA (v.t.) show off, display, devise	دبّر (بمعنى تظاهر · اظهر · عرض)
DUNIYAN (n.) this world, enjoyment	دنيا (بمعنى الحبور والانس ومتع الحياة) · والعالم

- E -

EBI (n.), fault, guilt	عيب (بمعنى : خطأ : ذنب)
EEBU (n.), abuse, defect	عيب (وبمعنى اذى ايضا)

- F -

FADAKA (n.) silver	فضة
FARI (n.) pride, bluff, ostentation	فخر (بمعنى كبرياء · مباهاة · تظاهر)
FITILA, (n.) a lamp	فتيلة (بمعنى مصباح)
FITINA (n.) worry, trouble, annoyance	فتنة · ازعاج

- G -

GAFARA (n.) excuse, apology, permission	غفر (بمعنى : عذر · واعتذار · سماح)
GASI (n.) wine glass	كاس الخمر

- H -

HARAMU (n.) cheating, theft, deception	حرام (بمعنى : خداع ، سرقة · مخاتلة)

- I -

(ile) - ABERE (n.) needle-case	بيت الابرة
IWAJU (n.) face, front, direction	الوجه (وبمعنى : واجهه واتجاه ايضا)

- J -

JANMA (n.) congregation, assembly	جمعه (بمعنى اجتماع)
JIMO (n.) Friday	الجمعة

- K -

KADARA (v.t.) to predestinate	قدر • ما قدر الله للانسان
KAFUTANI (n.) a kind of dress	قفطان
KALAMU (n.) a pen	قلم
KEFERI (n.) an unbeliever, heathen, pagan	كافر • غير مؤمن بالله

- L -

LABARI (n.) news, report	الخبر (وبمعنى تقرير)
LADANI (n.) Muezzin, the man who calls to prayer in a mosque	الاذان (بمعنى مؤذن فقط)
LAKAYE (n.) common sense	العقل (بمعنى الامر المعقول وانظر الكلمة انفا)
LARUBAWA, (n.) Arab, the Arabic language	شخص عربى • اللغة العربية
LARURI, (n.) need, necessity	الضرورة • الحاجة
LEMOMU, (n.) the Imam	الامام • رجل الدين المسلم

- M -

MAKARU, (n.) dishonesty, something not approved.	المكروه (بمعنى عدم الامانة · وشيء غير مقبول)
MALEKA, (n.) an Angel	ملائكة (بمعنى الملك والملاك)
MOSALASI. (n.) mosque.	مصلى (بمعنى مسجد)

- O -

(opa)-FITILA (n.) candle-stick	ساق الشمعة وحاملها (مركبة)
(oro)-ASIRI, (n.) Secret conversation	حديث سري (مركبة)

- R -

RIBA, (n.) bribery	ربا (بمعنى : رشوة)

- S -

SA, (n.) time, hour	ساعة (وبمعنى : وقت)
SABABI, (n.) Cause.	سبب · علة · مسبب
SAMANI, (n.) era, a particular period	زمان · وقت معين او محدد
SANMA, (n.) the sky	سماء
SANMANNI, (n.) era, a particu-period	زمان · وقت معين او محدد (وانظر انفا)
SARI, (n.) the early meal of the Moslims before day-break during their Fast.	السحور (في رمضان)
SARE, (n.) grave, tomb	ضريح · قبر
SERIYA, (n.) punishment, law	شريعة (بمعنى : عقاب · قانون)
SURA, (n.) shape, form	صورة · شكل

SURU, (n.) patience — صبر

SINA, (n.) adultery — زنا

- T -

TADA, (or: TADAWA), (n.) ink used by Muslims to write on slates and sheets. — دواة (بمعنى حبر)

TAGE, (n.) exceed bounds — طغى (بمعنى تجاوز الحد)

TANMO, (n.) suppose, desire — طمع (بمعنى : افتراض • او رغبة)

TASA, (n.) pan, plate — طاسة : صحن (وبمعنى : مقلاة)

TESUBA, (n.) beeds for the Muslims — مسبحة

TIRA, (n.) a kind of medicine — طيرة (بمعنى تعويذة)

(tu)-ASIRI, (v.t.) to reveal a secret — افشى السر (مركبة)

TUBA, (n.) repent, surrender — توبة

TUFULU, (n.) Newlyborn child — طفل

- W -

WAKATI, (n.) time, hour — وقت (وبمعنى ساعة) وانظر كلمة (ساعة)

WALA, (n.) slate, tablet — لوح

WASI, (n.) Sermon — وعظ

WASU, (n.) Sermon — وعظ (وانظر انفا)

WOLI, (n.) Saint — ولي

WOLIMO,(n.) Marriage Banquet — وليمة

ملاحظات عامة حول المعجم :

١ ــ ان كثيرا من الإلفاظ للغربية اخذت لفظا لا معنى •

٢ ـ ان التحريف في اللفظ العربى في بعض الاحيان يبلغ درجة كبيرة وهنا اعتمدت على زميلي الذى شاركنى في كتابة مقالة مشابهة للبحث في اصول اللفظة المشكوك فيها ٠

٣ ـ هذه الالفاظ مستقصاة من المعجم المعتمد في لغة اليوربا وقام على طبعه المبشرون في اوائل القرن العشرين وطبع عدة مرات بعد ذلك وهو:

Dictionary of the Yoruba Language, first published in 1913, second edition 1937, and 1950, 1962, 1968, reprinted 1971.

وعلى طبعته الاخيرة اعتمدنا في هذه المقالة ٠

و ـ اسماء الاعلام العربية في لغة اليوربا في نيجيريا :

لم يكن دخول العرب الى افريقيا دخولا عسكريا لغرض الاستعباد والاستغلال وانما دخلوها لغرض التجارة والدعوة الى الاسلام ونشر تعاليمه ومعارفه ومن اثر انتشار الاسلام في افريقيا انتشر المفرد العربي مما ادى الى دخول عدد لا بأس به من الالفاظ العربية في عدد من اللغات الافريقية ٠

وحين اسلم كثير من الافريقيين ابتدأوا باستعمال الاسماء العربية او الاسماء التى ورد لها ذكر في القرآن الكريم كاسماء الانبياء والرسل ٠

ولما كانت الشعوب الافريقية تتكلم عددا من اللغات المختلفة ولها مخارج حروف تختلف عن مخارج حروفنا ، أو تفتقر الى حروف توجد في لغاتنا فكان من الضرورى ان يجرى الافريقيون بعض التغيير على هـذه الاسماء الجديدة التى اقتبسوها ٠ ويمكن ان نجمل هذه التغييرات فيما يلي :

١ ـ حذف القسم الاول او الاخير من بعض الاسماء المركبة ويكون ذلك للاختصار عند المخاطبة والمشافهة والنداء وقد يرجع القسم المحذوف في الكتابة ومثال ذلك تسميتهم عبدالقادر بـ Kadiri باسقاط اوله وتسميتهم عبد الرحمـن وعبدالعـزيز وعبدالـكريم بـ Abudu وتسميتهم ابا بكر بـ Abu فقط ٠

٢ ـ تغيير بعض الاسماء المؤنثة والمذكرة ، العربية والاجنبية المأخوذة عن العربية تغييرا شديدا قد يفقدها جرسها العربي او صيغتها العربية فهم يسمون حواء Awawu وفاطمة Fati وابراهيم Brai وسليمان Sule واذا كـان الابـن الثالث وكـان اسمه محمـدا أسموه Saisu .

٣ ـ ابدال بعض الحروف العربية بحروف اخرى تمكنهم من نطق الاسم وتقريبه من مخارج حروفهم ويمكن ان نجمل هذا الابدال فيما يلى :

أ ـ حروف الجيم : يبدل في لغة اليوربا بحرف Z فيلفظون اسم خديجة Adiza وجبرائيل Zibiri .

ب ـ حرف الحاء : يبدل حرف الحـــاء في لغة اليوربا بحرف A اذا كـــان مفتوحا مثل حبيب Abibu وحكيم Akimu ويبدل بحرف O اذا كان مضموما مثل حسين Oseni .

جـ ـ حرف الخاء : يبدل حرف الخاء في لغـة اليوربا بحرف A اذا كان مفتوحا مثل خديجة Adiza .

د ـ الشين : يبدل حرف الشين بحـــرف S فهم يقولـــون في رشيدة Resida .

هـ ـ حرف الصاد : يبدل حرف الصاد بحرف S في لغة اليوربا فهم يقولون في صالح Saliu وفي صادق Sedi .

و ـ حرف الطاء : يبدل حرف الطاء في لغتهم بحرف T فيقولون في فاطمة Fati أو Fatimetu .

ز ـ حرف العين : يبدل حرف العين في لغة اليوربا اذا كان مفتوحا بحرف A فيقولـــون في عائشة Aishetu . وعالـم اسم شخص Alimi وعلي Aliu واذا كان مضموما فيبدل اما بحرف O مثل عثمان Osuma او حـــرف U مثـــل عمر Umoru .

ح ـ حرف القاف : يبدل حرف القاف في اليوربا بحرف K حينما وقـــع في الاســـم فهم يقولـــون في قاسم Kasumi وفي رقية Rekhia وفي اسحق Shiaka وفي يعقوب Yakubu .

٤ ـ حذف بعض الحروف العربية والغائها من كثير من الاسماء ولا تعليل لذلك الا الحس اللغوى عند هؤلاء الناس ومن هذه الحروف المحذوفة ما يلي :

أ ـ حرف الالف : يلاحظ ان اغلب الاسماء التى اسقط منها الالف هى الاسماء الاجنبية ومع انه كـــان من المـــكن ان يوضـــع الحرف A مكانها الا انهم لم يفعلوا ذلك لامر ما في الحس اللغوى عند متكلمي اليوربا ومن هذه الاسماء ادريس Dirisu والياس Liasu واسحق Shiaka واسماعيل Sumaina وزكريا Zekeri وجبرائيل Zibiri .

ب ــ حرف الحاء : وكان يمكن ان يوضع مكان هذا الحرف A ولكنهم اسقطوا الحاء حيثما ورد في حالة الفتح او الضم او السكون • قالوا في محمــــود Mamudu وفي محمــد Momodu و Momoh والاخـــير للتحبب وقالــوا في رحمة Rametu وفي اسحق Shiaka وفي يحيى Yaya .

ج ــ حرف العين : واسقطوا كذلك حرف العين في اسم عمران فقالوا Murana .

د ــ حرف القاف : اسقطوا حرف القاف الذى يقع آخر الاسم في الاسم صادق فقالوا Sedi .

هـ ــ حرف اللام : واسقطوا كذلك حرف اللام الذى وقع آخر الاسم في اسم جبرائيل فقالوا Zibiı .

و ــ حرف النون : واسقط اهل اللغة حرف النون من اسم عثمان فقالوا Osuma .

ز ــ حرف الهاء : واسقط في كلمة عبدالله فقالوا : Abdulai .

٥ ــ الاحتفاظ ببعض الظواهر الاعرابية الثابتة في اواخر الاسماء فهم قد ابقوا بعض الاسماء على الضم او الكسر او الفتح كما سمعوها اول مرة وحين تناقلوها وتداولوها لم يغيروا الصوت الذى لفظ به الاسم في آخره وابقي في لغتهم كما هو حينما وقع الاسم فى الجملة وكيفما يقع ويمكن اجمال حالات اواخر الاسماء فيما يلى :

١ ــ الاسماء المذكرة :

أ ــ الاسماء العربية المذكرة التى لم تنته بالنون التى قبلها الف ولم تكن من الاسماء المضافة جاءت في الغالب مضمومة الاخر مثل حبيب Abibu وحكيم Akimu وعلي Aliu ومحمــــد Momodu وقد ترد ايضا مكسـورة مثل Sadi وكأن الكسرة هنا هى حركة الدال وليست حركة القاف المحذوفة وحسين Oseni وعالم Alimi .

ب ــ الاسماء المذكرة المضافة جاءت مكسورة الاخر مثـــل عبدالله Abudulai وعبدالقادر Kadiri وكذلك الاسماء المنسوبة مثل حنبلي beri .

جـ ــ الاسماء المذكرة المنتهية بالنون مثل عثمان وعمران جاءت مفتوحة النون فقالوا Murana و Osuma وكأن الفتحة

هي فتحة الميم وليست فتحة النون المحذوفة ·

د ـ الاسماء المذكرة الاجنبية جاءت في صيغ مختلفة فمنها المفتوحة مثل اسحق ، قالوا Shiaka واسماعيل Sumaina ومنها المضمومة مثل يعقوب فقالوا Yakubu

ومنها المكسورة مثل جبرائيل فقالوا Zibiri وكأنهم أخذوا الاسم بصيغة (جبريل) ولم يأخذوه بصيغة جبرائيل ·

٢ ـ الاسماء المؤنثة :

أ ـ ان الاسماء المؤنثة المنتهية بتاء التأنيث جاءت في الغالب مضمومة التاء مثل عليمة Alimetu ورحمة Rametu

وامينة Aminetu وقد ورد بعضها موقوفا على تائه

مثل رشيده Resida وخديجة Kdiza وقدرة Kudira الخ ···

ب ـ ان الاسماء المؤنثه التى لم تختم بالتاء جاءت في الغالب مضمومة مثل زينب Zenebu ومريم Meriamu الخ ···

والملاحظ ان استعمال الاسماء كان مختلطا ، لم يتحدد بموقف عقائدى والملاحظ ايضا ان هناك بعض الحدود وقفت عندها الاسماء لعل المسؤولين عنها هم الذين ادخلوها الى هذه اللغة ·

فهم قد اسموا باسماء الانبياء والرسل مثل محمد (ص) وصالح ويحيى وزكريا واستعملوا على قلة (موسى) ولم يرد في قائمتي اسم عيسى ، واسموا في اسماء الصحابة الخلفاء الاربعة فقط فقد وردت التسمية بابى بكر وعمر وعثمان وعلي والزبير ولكنها لم ترد التسمية بطلحة او عمار او غيرهما من اسماء الصحابة وردت التسمية بعائشة وفاطمة وزينب ورقية في الاناث ووقفوا عند هذا ولكنهم اسموا باسماء مشتقة مثل حليمة وعالمة وقدرة ورحمة الخ ···

وردت التسمية كذلك باسم (مريم) ·

ويبدو ان ذوق التسمية هنا هو ذوق الجاليات التى دخلت ابتداء الى افريقيا واثرت في قبائل اليوربا ليس الا ·

وفيما يلي ثبت باغلب الاسماء التى استعملت في لغة اليوربا بما فيها لهجة الاوچي Auchi من هذه اللغة وهى مرتبة ترتيبا ابجديا :

أمشهود عيان ..

الثورة العباسية

البروفسور الدكتور
فولف ديترش فيشر

عند استقصاء احداث تاريخية ترجع الى عهد قديم جدا ، يجد الباحث نفسه في التاريخ والادب نفسه دائما امام مشكلة ، هي ان المصادر المتوفرة لديه لاتعطيه صورة واضحة عن الاحداث ، حيث ان مايعرضه المؤرخون القدماء من الاحداث لايخلو من حكمهم عليها النابع من آرائهم الشخصية .

لذا تكون الاخبار التاريخية كلها متأثرة بآراء ناقليها الشخصية وتحيزاتهم وهذه الحقيقة لا تشكل ضررا عندما يكون المؤرخون معاصرين للاحداث التي يدوونونها ، لان تحيزهم الى جهة او اخرى يلقي ضوءا على احداث عصرهم . ولكنها عقبة كبيرة امام الباحث في التاريخ والادب عندما يكون ناقلو الاحداث التاريخية قد دونوها بعد مئات السنين من وقوعها وقاسوها بمقاييس عصرهم الذي عاشوا فيه . لذلك نقول ان الاخبار التارخية المنقولة عن شهود عيان للاحداث تعتبر مصدرا ذا اهمية كبيرة يرجع اليه عند الحكم على الاحداث التاريخية ، لان شهود العيان هؤلاء ينقلون الينا شيئين : الاحداث وحكمهم عليها في زمنها . اما من كتب من المؤرخين عن الاحداث بعد مضي عهد طويل على وقوعها ، فان نظرته اليها تكون مبنية على المكانة التي يمنحها التاريخ لتلك الاحداث فيما بعد ، بينما لايقدر المعاصر ان يتنبأ عن أهمية الاحداث في المستقبل او الشهرة التي سيصل اليها اشخاص تلك الاحداث . فهو يخبرنا عن أولئك الاشخاص بعيوبهم

وأخطائهم ومشاكلهم غير المحلولة .

هذه الحقيقة التي ابرزها هنا بشكل عام تظهر بوضوح عندما نقيسها على حدث من اهم احداث التاريخ العربي الاسلامي ، ألا وهو الثورة العباسية في القرن الثاني الهجري .

لاتوجد لدينا وثائق تاريخية دونت في ذلك العصر ، والمعروف عند الباحثين في التاريخ هو ان جميع المؤرخين الذين نستطيع ان نعتبر مؤلفاتهم مراجع لتلك الاحداث ، عرضوا احداث ذلك التغير الجذري في دولة الخلفاء عرضا موال للعائلة الحاكمة الجديدة . لهذه الاسباب يجب علينا ان نولي اقوال شهود العيان الذين عاصروا الاحداث اهمية خاصة . حتى ولو كانت اقوالهم لاتمس الاحداث الا قليلا ولا تنير الا جانبا صغيرا منها .

وعند النظر الى الثورة العباسية من زاوية التقلبات اجتماعية التي رافقتها ، والتي لانعرف الكثير عنها ، نرحب بكل ملاحظة مهما صغرت، اذا كانت هذه الملاحظة تلقي ضوءا على الاحداث . فان من المع شخصيات ذلك العصر ، رجلا كانت له اوثق الصلات بالخلفاء الاوائل من بني العباس ، ذلك هو ابو دلامة ـ معتوق لانعرف عن اصله اكثر من ان اباه كان عبدا مملوكا في الكوفة ، الامر الذي يدلنا على انه نشأ في ابسط الظروف الاجتماعية . ان هذا الرجل كان شاعرا لا غنى عنه عن الخلفاء العباسيين الثلاثة الاول ، وكان له بذلك اطلاع تام على الامور الخاصة للبيت الحاكم . وهذه الحقيقة تدلنا على ذكائه الخارق وقدرته التامة على التلاؤم مع الظروف .

ان بلوغ هذا الرجل تلك المرتبة العالية في البيت الحاكم ، رغم انه لم يكن في السابق مواليا للعباسيين ، ورغم انه وضيع الاصل ، وجرأته ووقاحته كما سنرى ، تضعنا امام مشاكل تطلعنا حلولها على الظروف الاجتماعية التي كانت سائدة في ذلك العصر . فقد كان هذا الرجل يحيا حياة صاخبة متحررة من كل قيد ، مخالفا للعرف الاخلاقي ولاحكام الدين ، لدرجة انه كان بتصرفاته يسيء علنا الى سمعة الخلفاء العباسيين

الذين تبنوه . فنحن نجد بين ما نقل الينا من الاخبار في كتاب الاغاني لابي فرج الاصفهاني ان الشرطة قبضت عليه في احد الايام اذ وجدته يترنح من شدة السكر ، وعندما قيل له : من انت وما دينك ؟ قال[1] :

دينى على ديـن بني العبـاس
مـا ختـم الطـين على القرطاس
اني اصـطبحبت اربعـا بـالكاس
فقـد أدار شـربها بـراسـي
فهل بما قلت لكم من باس

ويحكى عنه انه كان قد وعد موسى بن داود ابن عم السفاح ، ان يرافقه في سفرته للحج الى مكة ، وحصل منه على عشرة آلاف درهم لنفقات السفر ، وعندما آذنت قافلة الحج على المسير لم يكن احد يستطيع ان يجد أثرا لابي دلامة . واخيرا عثر عليه الناس سكرانـا يتنقل بين القرى . فأمر موسى بأخذه وتقييده وطرحه في محمل بين يديه ففعل ذلك به . فلما سار غير بعيد اقبل على موسى ونادى :

يا أيها الناس قولوا أجمعين معـا	صـلى الاله على موسى بن داود
كان ديباجتي خـديه مـن ذهب	اذا بدا لـك في أثوابـه السـود
انـي أعـوذ بـداود وأعظمـه	مـن ان اكلف حجا يا ابـن داود
خبرت ان طريق الحـج معطشـة	مـن الشراب وما شربي بتصريد
والله مـا في من أجـر فتطلبـه	ولا الثنـاء عـلى ديني بمحمود

فقال موسى القوه لعنه الله عن المحمل ودعوه ينصرف ، فالقي وعاد الى قصفه بالسواد حتى نفذت العشرة آلاف درهم[2] .

وهكذا كان ابو دلامة يخالف تعاليم الدين ، رغم انه كان في خدمة الخلفاء الذين كانوا قد استلموا زمام السلطة حديثا واعلنوا انهـم سيحكمون الدولة والمجتمع حسب شرائع لقرآن .

ان لدينا عددا كبيرا من الطرائف التي تروى تمرده على شعائر

الدين التي تحد من تصرفه الشخصي . فمرة حاول ان يتملص من الصوم في سنة شديدة الحرارة وذهب خصيصا الى الخليفة يستأذنه بذلك . وعندما حاول المنصور ان يجبره على الصوم في سنة اخرى لجأ الى ريطة ابنة السفاح يسألها العون . كما كان ايضا يتثاقل من أداء فريضة الصلاة ، فأمره المنصور ان يحضر صلاتي الظهر والعصر في مسجد القصر، وفي هذه المرة ايضا تمكن ان يتملص من ذلك التكليف بأبيات قليلة من الشعر .

اذن ما هي يا ترى الخدمات التي اداها هذا الرجل للبيت الحاكم الحديث العهد بالسلطة ، ماهي الخدمات التي اداها هذا الرجل وبفضلها كان يجرؤ على تلك التصرفات ، ولا يخضع لاوامر الحكام الذين لم يكن ليصعب عليهم ان يعاقبوه ويذلوه ويجبروه على الطاعة لو أرادوا ؟

ليس هناك ادنى شك في انه لم يكن من الاتباع القدماء لاهل البيت . كما انه لم يؤد خدمات سياسية للبيت العباسي في صراعه مع الامويين على السلطة ، كما لم يكن من الممهدين للثورة في خراسان . بل على العكس من ذلك كان في خدمة اعدائهم قبل الثورة العباسية ، وربما كان يخدم في جيش مروان بن محمد ، آخر خلفاء الامويين . اما الدور الذي لعبه هناك فينقله الينا ابن قتيبة في حكاية تزيده غموضا بدلا من ان توضحه : وهي ان ابا دلامة خرج اثناء الحرب ضد الخوارج الى المبارزة طمعا بخمسة آلاف درهم وضعها مروان جائزة . وقال ابو دلامة ــ كما يروي ابن قتيبة[٣]

فلما نظرني الخارجي علم اني خرجت للطمع فأقبل الي متهيأ واذا عليه فرو قد اصابه المطر فابتل ثم اصابته الشمس فاقفعل واذ عيناه تقدان كأنهما من غورهما في وقبين فلما دنا مني أنشأ يقول :

وخارج أخرجه حب الطمع

فر من الموت وفي الموت وقع

من كان ينوي اهله فـلا رجع

فلما وقرت في اذني انصرفت عنه هاربا وجعل مروان يقول : مـن هذا الفاضح ايتوني به : فدخلت في غمار الناس فنجوت .

ان اهمية هذه الحكاية من الناحية التاريخية موضع شك كبير ، اذ نقلت عن احمد بن سعيد الدمشقي حكاية مشابهة لها مفادها ان ابـا دلامة اضطر الى المنازلة عندما كان في جيش حاتم المهلبي . وقـد وصف فيها عدوه الخارجي بنفس هذه الكلمات (عليه فرو وقد اصابه المطر فابتل واصابته الشمس فاقفعل وعيناه تقدان) . الا ان حكايـة تروى ان رجلا من اشد الناس صلة بخلفاء العباسيين قد خدم في جيش اكبر اعدائهم مروان بن محمد ، لايمكن ان تكون مختلفـة بكـل محتواها . لعل الغرض المقصود منها ليس اظهار عجز ابي دلامة فـي ميدان القتال ، بل الاشارة الى عدم اهمية الدور الذي كان يلعبه عندما كان في خدمة خلفاء بني امية .

من المؤكد ان هذه الحكاية لاتروى الحقيقة كاملة ، لان رجلا يملك تلك المقدرة البلاغية والامكانات الشعرية مثله لم يكن ليكتفي بمنصب مهرج في الجيش . اذن اين اكتسب مقدرته اللغوية والبلاغة ياترى ؟ لاشك ان اناسا من اولي البر اكتشفوا ذكاءه وتبنوه ، فهو لم يكن من مستوى اجتماعي يتيح له الاتصال بالاوساط الادبية . ولن نجد اولي البر هؤلاء الا في اوساط الامويين الارستوقراطية . اذ ان هذه الاوساط كانت تعتني بالشعر تبعا للتقليد العربي القديم . كانت طبقة الامويين الحاكمة تعتبر الشعر ارقى فن أدبي وتوليه اكبر احترام ، لدرجة ان الخلفاء انفسهم اخذوا يبارون الشعراء بنظمه . ماذا كان الـدور الاجتماعي للشعر الذي منحه تلك المرتبة العالية في بلاط الامويين ؟ نجد ان الشعر كان يعتني به في مجالين : اولهما مجال الترفيه عند طبقات المجتمع العليا ، حيث كان الغزل وما يصحبه من الغناء يلعب دورا مهما في مجالس الترفيه . فلا عجب ان يتزاحم الملمّ ارباب هذه الحرفـة

الترفيهية في قصور الخلفاء • واحد الارباب الاوائل لهذا الفن هو عمر بن ابي ربيعة ، وان لم يكن قد ساهم بفنه في قصور الشام وانما في المدينة المنورة • اما قصر الخليفة فقد كان عامرا بشعراء آخرين •

ومن ناحية اخرى كان الشعر تعبيرا عن الوعي العام السياسي • وكانت مرتبة القادة السياسيين متوقفة الى حد كبير على صيتهم الذي كانوا يكتسبونه ليس بأفضالهم فقط وانما ايضا بما كانت تتركه الاشعار التي قيلت في مدحهم من أثر في نفوس الناس • مدح الشعراء او ذمهم كانا العاملين الموجهين للوعي العام السياسي • وهكذا كانت للشعر في ذلك الزمان مهمة يمكن ان نقارنها بمهة الصحافة في عصرنا ، ولم يكن أي حاكم في غنى عن عون أذكياء الشعراء ودعمهم له ، فقد كان الفضل للشعراء في تبرير افعال الحكام وتحبيبها الى قلوب الناس • وكم من فعلة احجم الحاكم عنها خوفا من لسان سليط كلسان الفرزدق مثلا • وكان لكل شعراءه الذين كانوا يسعون الى القاء ضوء جميل على أهدافه السياسية • اننا نجد عند الامويين وعند الخوارج شعراء كثيرين خدموا مصالح حزبهم بنظم الاشعار •

ان مما يلفت النظر تحت هذه الظروف هو ان الدعاية السياسية التي استهدفت تغيير الحكم لم تكن تستخدم الشعر في اعدادها للثورة العباسية • ولا يمكننا ان نستقصي اسباب ذلك في هذا الاطار • من الجائز ان يكون من الاسباب اشتراك الموالي الاعاجم في الثورة او الحرص على انجاز لعمل انجازا فعالا بتستر • وقد يكون كامنا في اعراض اهل البيت عن الشعراء اقتداء بالنبي الذي كان ينفر منهم • مع اننا لانغفل عن ان النبي لجأ الى الشاعر حسان بن ثابت ليوجه الرأي العام الى وجهه تخدم مصلحة الاسلام • ومهما يكن من امر ، فقد كان الشعراء كاداة للدعاية السياسية من خواص بني امية الحاكمين ، الذين تبنوا فكرة القومية العربية • اما غرماؤهم من اهل البيت فلم يكونوا يملكون اداة الدعاية هذه •

وبعد ان نجحت ثورة ابي مسلم في خراسان واستلم خلفاء العباسيين زمام السلطة كانوا هم ايضا بحاجة الى الشعر كأداة للدعاية السياسية كما كان النبي ، لترفع من شأنهم في المجتمع . ومن الواضح ان ابا دلامة ، ذو القدرة البلاغية الفائقة ، أدرك بسرعة ان الظروف مواتية له ، فوهب نفسه لهذه المهمة دون قيد او شرط . وعندما نشب خلاف بين ابي مسلم والمنصور نجح ابو دلامة في تبرير تصرف الخليفة بتأويل حاذق للاحداث التي جرت حيث قال[٤] :

أبا مسلم خوفتني القتل فانتحى
عليك بما خوفتني الاسد الورد

أبا مسلم ما غير الله نعمة
على عبده حتى يغيرها العبد

لم ينقل الينا التاريخ الا قليلا من شعر ابي دلامة المكرس للدعاية السياسية[٥] ، كما ان الثورة الشعرية من ذلك النوع ، التي كانت متوفرة ولا شكا ، قد ضاعت ، لانها كانت تعالج امورا يومية لم يستوعبها الناس في العصور التالية لذلك العصر ، او انها لم تحظ باهتمامهم .

من البيتين التاليين نستطيع ان نأخذ فكرة عن ذلك النوع من الشعر الدعائي وعن تعظيمه لحكام الاسرة الحاكمة الجديدة :

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم
قوم لقيل اقعدوا يا آل عباس

ثم ارتقوا في شعاع الشمس كلكم
الى السماء فأنتم أطهر الناس

وهنا نرى ان هذا النوع من التعبير هو غير مألوف في الادب الاسلامي او في التراث الادبي العربي . فابو دلامة شاعر لايتبع الاسلوب التقليدي وغير ذلك مما وصل الينا من اشعاره ، مثل قصيدة

البغلة المشهورة ترينا تحولا تاما عن الاسلوب التقليدي لشعر العصر الامـوي •

ان اتقان هذا الرجل لاستعمال اداة الشعر السياسي في اسلوب لغوي جديد جعله من الشخصيات التي لاغنى عنها للاسرة الجديدة الحاكمة •

فأسلوبه يختلف اختلافا تاما عن اسلوب الشعر السياسي الـذي كان مالوفا في عصر بني امية ، وهـذا ما لم يرده او يقـو عليـه احد من الشعراء الذين كانت لديهم صلة بالطبقة الحاكمة في العصر الاموي •

لقد كان تاريخ الادب ينظر الى ابي دلامة هذا نظرته الى مهرج ومهزار على بلاط الخلفاء ، ويغفل بذلك عن مهمته الرئيسية التـي كان يؤديها ، ألا وهي كسب الرأي العام الى جانب الاسرة الحاكمة الجديدة • وقد قام بمهمته هذه احسن قيام وعلى وجه ارضى الخلفاء كل الرضى •

أما دور المهرج والمهزار فقد كان يؤديه في المناسبات الخاصـة للبلاط ، حيث لم تكن له مكانة تسـاوي مكـانة افراد الطبقـة الارستوقراطية التي كان يختلط بها ، فكان يعوض عنها بظرافتـه وبحضور بذيهيته •

ان الهوة السياسية التي نشأت بين العباسيين وسلفهم ، أتاحـت المجال لرجل وضيع المنشأ ان يصل عندهم الى مرتبة تغفر له عندها اية وقاحة يجرؤ عليها ، كما رأينا سالفا • لقد حول ابو دلامة الانفصال السياسي بين العباسيين وسلفهم ، الى تحول عن الاسلوب الادبـي الدارج ، ومهد الطريق لتطور شعر جديد في العهد العباسي • وكان ابو دلامة من أوائل الرجال الذين احرزوا عن طريق الشعر العربي مجدا وشهرة ، مع انه لم يكن من طبقة الاسر العربية الراقية • وبذلك ساهم ابو دلامة في اعطاء اللغة العربية مهمة اجتماعية جديدة في العصر العباسي •

اما في العصر الاموي فقد كانت اللغة العربية الفصحى مقصورة على الطبقة الحاكمة ، أي على العرب ، اذ انها كانت لغة ادبية للقوميـة العربية . اما بعد الثورة العباسية فقد اصبحت اللغة العربية لغة الطبقة المتقدمة الاسلامية ، سواء كان من ينتمي الى هذه الطبقة عربيا او أعجميـا .

ملاحظـات :

(١) انظر الاغاني ١٠ ص ٢٥١ .

(٢) انظر الاغاني ١٠ ص ٢٤٦ .

(٣) انظر الاغاني ١٠ ص ٢٤٥ .

(٤) انظر الاغاني ١٠ ص ٢٣٥ — ويوجد في البيت الثاني رواية اخرى وهي (أبا مجرم) بدلا عـن (ابا مسلم) واعتبرها غير أصلية .

(٥) جمع ما بقى من شعر ابي دلامة محمد بن شنب .

Abu Dolama:
Poéte bouffon de la Cour
des premiers Califes abbassides
par Mohammed Ben Cheneb
Alger 1922

صاعد البغدادي

الدكتور جواد احمد علوش
استاذ مشارك في قسم اللغة العربية

سفير الثقافة الشرقية في الأندلس

اسمه ونسبه ومولده :

هو أبو العلاء صاعد بن الحسن بن عيسى البغدادي الموصلي الربعي ، نسبة الى ربيعة بن نزار ، « وربيعة شعب واسع فيه قبائل عظام »[1] .

ولد صاعد في الموصل[2] . ولم يرو الرواة شيئا عن مولده ونشأته ، كما لم يعرف احد سنة ميلاده لكن الباحث المدقق يستطيع ان يستنتجه استنتاجا أو يقربه الى الواقع تقريبا ... فقد قال عنه المؤرخون انه « مات عن سن عالية »[3] ، والسن العالية لا تقل عن سبعين سنة بأية حال من الاحوال .. ولما كانت وفاته سنة (٤١٧هـ)[4] ، فمن المحتمل ان مولده كان في أواخر النصف الاول من القرن الرابع الهجري .

شب صاعد محبا للادب وعلوم اللغة فتلقى ما تيسر له على أيدي الشيوخ المشهورين في الموصل[5] ولم يكتف بذلك . ودفعه طموحه الى السفر طلبا للعلم ، فيمم شطر بغداد ، وهي يومئذ عاصمة العباسيين ومنار الحضارة ، وقبلة المتعلمين والمتأدبين ، فنهل ما حلا له من علوم وآداب ، على أيدي أساطين العلم والادب ــ وهم في بغداد كثر يومذاك ــ ومن الذين ذكر أنه تلمذ لهم : أبو سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي المتوفى عام (٣٦٨هـ) وأبو على الحسن بن أحمد الفارسي المتوفى عام (٣٧٧هـ) وأبو سليمان احمد بن محمد الخطابي المتوفي عام (٣٨٨هـ) وأبو بكر احمدبن جعفر القطيعي المتوفي في عام ٣٦٨هـ[6] فقرأ عليهم علوم العربية ، وسمع منهم الكثير من شعر العرب . فوعى

ما قرأ ، واستوعب ما سمع ، والحق أنه وعى كثيرا واستوعب كثيرا . وقد كان ذكيا فطنا ، وقد أتاه الله ذاكرة قوية ، وملكة أدبية مواتية ، وفطرة طبيعية سليمة ، فأفاد من كل ذلك فائدة عظيمة ، وأصبح عالما باللغة والادب والاخبار[7] كيف لا وقد كان يرحل في سبيل طلب العلم من مكان الى آخر ومن بلدة الى أخرى ، وكان ذا شغف بالشعر عظيم، بدأ يقوله وينشره بين الناس في فجر شبابه ، ليذيع صيته وينتشر اسمه، ويعلوا ذكره ، ولكن جو بغداد كان مشبعا بكل نفح عبق ، فاني لعطر جديد ان يفوح بين تلك العطور .. ؟ وافقها كان مليئا بالكواكب ، المتلألئة والنجوم اللامعة ، فاني لكوكب جديد ان يظهر ويلفت اليه الانظار ... ؟ ولم يلفت هذا في عضد (صاعد) الطموح ، ولم يضعف من روحه الوثاب ، فظل يبحث عن بلد يقصده ، وكنف ينتجعه .. واتجه نحو الاندلس اذ عرف ان اللغة هناك مطلوبة ، والاداب محبوبة يشجع ملوكها ورعيتها العلماء الادباء وذوي المواهب ويقدرونهم حق قدرهم[8] ، فشد اليها الرحال .

ودخل صاعد الاندلسي في حدود «سنة ثمانين وثلاثمائة» (٣٨٠هـ) والخليفة فيها يومذاك المؤيد هشام بن الحكم بن عبد الرحمن . الا ان الامر كان بيد ابي عامر المنصور محمد بن ابي عامر[9] المتوفى (٣٩٣هـ) واتصل أول دخول البلاد بالوزير عبد الله بن مسلمة ، وقد ظل وفيا له حين نكب ، اذ كتب له عدة رسائل يستعطف بها الوزير ابا جعفر ابن الدب كي يشفع له عند الخليفة سليمان منها :

« لما جمع الله طوائف الفضل عليك ، واذ لق بك الالسن ، وأرهف فيك الخواطر ، ورفرف عليك طير الآمال وتفضت اليك علائق الرجال ، لم أجد لأبن مسلمة حين عضه الثقاف ، وضاق به الخناق ، وانقطع به الرجاء ، وكبابه الدهر، فلجأ غيرك ، فعطفك على واله نبهه النحس من سنة السعد ، وأيقظته الآفات من رقدة الغفلة ، ورشقته سهام الزمان بصنوف الامتهان ، حتى لقب المنية أمنية ، وسمى الموت فوتا ... »[10] .

ثم اتصل بالمنصور محمد بن ابي عامر فأكرمه وزاد في اكرامه ، وقدمه وزاد في الاحسان اليه والاقبال عليه حتى انه وصل الى مرتبة الوزارة[11] وكان المنصور يريد ان يقضي به آثار ابي علي القالي البغدادي[12] الذي جاء الاندلس في ايام الخليفة عبد الرحمن الناصر فلقي منه اعظم تقدير ونال اوسع شهرة فعهد اليه بتعليم ابنه الحكم والف له كتاب الامالي[13] .

ولم يصل صاعد الى ما رسم له الا بعد مصاعب كثيرة ، فقد دبرت له المؤمرات ، وحامت حوله الشبهات وبثت الاشاعات ، وحيكت الوشايات ... اذ كثر اقرانه ومنافسوه ، وتعدد حساده ومناؤوه واغضبهم ان يحظى بهذه المنزلة الرفيعة عند المنصور وان يقفز الى اعلى درجات المجد في بدء وصوله هذه البلاد واتهموه بالكذب ، وقدحوا في عمله وعقله ودينه[14] وحرضوا المنصور على ان يعقد له مجالس الامتحان ليعرف قدرته ويدرك قيمته ويلمس موهبته ، وقد كان لهم ما ارادوا ٦٦ فامتحنوه وناقشوه . وكان الامتحان الاول بمثابة امتحان القبول ... فقد جرى في الايام الاولى لاتصاله بالمنصور اذ كان يزعم فيها انه عرف علوم العرب كلها ، ورسخت قدمه فيها .. وفي مجلس من مجالس المنصور ضم كثيرا من اعيان الاندلس وعلمائها وادبائها منهم : ابو بكر محمد بن الحسن الزبيدي والحسين بن الوليد ابن العريف ، وعاصم بن الحسن العاصمي[15] تحدثوا عن صاعد وعلمه وادبه ، وادعائه وحقيقته . فأحب المنصور ان يمتحنوه اذ قال « احب ان يمتحن » وارسل اليه من يدعوه فلم يكد يصل ويدخل المجلس حتى رآه حافلا بكل جليل من العلماء ، غاصا بانداده من الادباء .. وكأنه احس بما يدبرون ، وشعر بما يكيدون ، فظهر عليه التأثر ، وبدأ على وجهه الخجل .. ولمح المنصور ذلك فرفع محله وادناه منه ، واقبل عليه ، وبدأ يسأله عن ائمة علماء بغداد ، ومنهم ابو سعيد السيرافي فزعم أنه لقيه ، وقرأ عليه (كتاب سيبويه)[16] فانبرى له (العاصمي يسأله في احدى مسائل هذا الكتاب فلم يستطع صاعد أن يجيب ، « واعتذر أن النحو ليس جل بضاعته ولا رأس صناعته » . فبادره

(الزبيدي) يسأله « فما تحسن أيها الشيخ ؟ » فقال صاعد « حفظ الغريب » فسأله الزبيدي : « فما وزن (أولق) ؟[١٧] .

ضحك صاعد طويلا من هذا السؤال .. وقال متعاليا : « أمثلي يسأل عن هذا ؟ انما يسأل عنه صبيان المكتب » . ووقف الزبيدي في وجه تعاليه ورده قائلا : سألناك ولا نشك انك تجهله » . فتأثر صاعد وتغير لونه وجرى الدم في عروقه ، ورأى أن في ذلك تحديا له ، فقال : « وزنه (أفعل) وقد أخفق صاعد في هذا ولم يصب ، فوزنه (فوعل). فالتفت الزبيدي الى من في المجلس وقال : صاحبكم ممخرق[١٨] .

ولكن هذا الفشل لم يفت في عضد صاعد ، ولم يفلت منه زمـام أمره ، فقال للزبيدي : أخال الشيخ صناعته الابنية » ولما أجابـه بالايجاب أردف صاعد : « أما بضاعتي فحفظ الاشـعار ، وروايـة الاخبار ، وفك المعمى ، وعلم الموسيقى[١٩] . وهنا تصدى له (ابن العريف) ثالث الفرسان الثلاثة الذين أداروا رحى الامتحان وقد تقدم حينه والوقت الذي ذكر فيه اختصاصه ، فأراد أن يضع لصاعد ثالثـة الأثافي ولكنها انكفأت على رأسه فقد ظهر صاعد على ابـن العريف وسما عليه ، وخلفه وراءه بأشواط ، اذ أبدى مهارة فائقة وتميـز بسرعة خاطر عظيمة ، فلم تجر في المجلس كلمة الا أنشد عليها شـعرا شاهدا ، أو أتى بحكاية تجانسها أو طرفة أو نـادرة[٢٠] فأعجب بـه المنصور أيما اعجاب ، ودهش منه جميع الحاضرين ، وادركو قيمتـه وعرفوا قدرته . أما ابن العريف وقد فشل ، فكاد يتوارى حياء وخجلا، وتألم من صاعد أشد الالم وأضمر له كل شر ، وكان يحاول ان يكذب كل مايدعى صاعد لنفسه من علم او ادب كلفه ذلك مشقة عظيمـة حسدا لصاعد[٢١] .

وعرض المنصور على صاعد أن يؤلف له كتابا على غرار أمـالي ابي علي القالي فثار كبرياء صاعد وقال للمنصور باستطاعتي أن أملي على كتاب دولتك كتابا أجل منه وأعظم لا أورد فيه خبرا مما أورده أبو علي[٢٢] .. فأذن له المنصور بذلك .. فبدأ في كتابة كتاب اسمه

(الفصوص) في شهر ربيع الاول سنة خمس وثمانين وثلاثمائة (٣٨٥هـ) ودأب على العمل في جامع مدينة الزاهرة فجمع كل نادر غريب طريف عجيب من الاخبار والاشعار، طوال خمسة أشهر، حتى أتمه في شهر رمضان[٢٣] . فأمره المنصور ان يلقى هذا الكتاب بالمسجد الجامع في مدينة الزهراء، واحتشد له الناس وفيهم كثير من الوجوه واعلام الادب وأقطاب اللغة[٢٤] وأعجبوا به اعجابا شديدا، وأثابه المنصور عليه بخمسة آلاف دينار قدمها له دفعة واحدة[٢٥] .

وقد أثار ذلك حفيظة ابن العريف، وأشعل نار حسده، وبدأ يفكر في الكيد لصاعد فأثار العلماء والادباء على كتاب (الفصوص) ينقدونه ويكذبون كل ما جاء فيه، فلم يقف أمام نقدهم خبر ثبت فيه، ولم تمر كلمة صحيحة لديهم[٢٦] ، وقد أعانهم على ذلك انه اشترط على نفسه ألا يأتي الا بالغريب، وما يروى سوى غير المشهور[٢٧] ، فاستطاعوا ان يثبتوا للمنصور صحة ادعائهم، وجردوا الكتاب من كل فضل فأقنعوا المنصور أن يأمر باغراق الكتاب في النهر . وأغضب هذا كثير من الادباء، وهذا (ابن بسام) يقول : « ولم يكن عند (ابن أبي عامر) تحرير ولا بصر بالنقد مشهور، والا فليس يخلو الفصوص من غريبة مسموعة، ولا من رائعة بديعة[٢٨] ، وفرح أعداء صاعد وحساده بذلك وهللوا له، وقال ابن العريف :

قد غاص في النهر كتاب الفصوص وهكذا كل ثقيل يغوص[٢٩]

فضحك المنصور والحاضرون، فلم يرع ذلك صاعدا، وقال مرتجلا على البديهة مجيبا ابن العريف :

عاد الى معدنه انما توجد في قعر البحار الفصوص[٣٠]

ثم يكتف بن العريف بالنصر الذي توج مساعيه، واختتم به تآمره على صاعد، وظل يكد ويعمل للايقاع به، ويحاول ان يكذب كل ما يدعيه صاعد لنفسه من فضل أو علم أو أدب بلا كلل، وكم كانت الظروف تخدمه، كما تقف لصاعد بالمرصاد، فقد اهدت الى

المنصور وردة جميلة في غير أوانها ولم يتم تفتح ورقها بعـد ، فأحب المنصور أن توصف .. فقال فيها صاعد مرتجلا :

أتتـك أبـا عامـر وردة	يذكـرك المسـك أنفاسـها
كعـذراء أبصرهـا مبصـر	فغطت بأكمامهـا رأسـها[٣١]

فسر ذلك المنصور أي سرور واعجب بسرعة بديهة صاعد وحسن تشبيهه فاندلعت نار الحسد في قلب (ابن العريف) فقال : « ان هذين البيتين لغيره وقد انشدنيهما بعض البغداديين بمصر وهما عنـدي على ظهر كتاب بخطه »[٣٢] فطلب منه المنصور ان يريـه هذا الكتاب .. فخرج وركب دابته على عجل وسارت به مسرعة حتى أتى مجلس (ابن بدر) وقد كان ابن بدر أحسن أهل زمانه بديهة ، وقص عليه ما حدث وطلب منه ان ينظم له ابياتا يضمها الى بيتي صاعد ، فارتجـل (ابن بـدر) :

غـدوت الى قصـر عباسـة	وقد جـدل النـوم حراسـها
فألفيتهـا وهي في خـدرهـا	وقد صرع السـكر آناسـها
فقالت : أسـار على هجعـة ؟	فقلت : بـلى ، فرمت كأسـها
ومـدت يديهـا الى وردة	يحـاكي لك الطيب أنفاسـها
كعـذراء أبصرهـا مبصـر	فغطت بأكمامهـا رأسـها
وقالت : خف اللـه لا تفضحـ	ـن في ابنة عمـك عباسـها
فوليت عنهـا عـلى غفـلة	وما خنت ناسي ولا ناسـها[٣٣]

فسر بها (ابن العريف) سرورا عظيما ، وكتبها على ظهر كتاب بخط مصري بمداد أشقر وقفل راجعا الى مجلس المنصور ، وهو يحس بنشوة الانتصار على غريمه ، ولذة الظفر بما يشفي غليله .. ودخل على المنصور وألقى بالكتاب بين يديه ، فلما قرأ المنصور الابيات اشتد غيظه على صاعد وغضب غضبا شديدا ، وظل يتوعده ويقول انه أعد نه أمرا خطيرا حاسما سوف يبتليه به غدا .

لقد أعد المنصور امتحانا عسيرا لصاعد ، امتحانا يختبر به شاعريته

ويكتشف موهبته ويظهر حقيقته • وقرر ان يجري الأمتحان في مجلسه ويشرف عليه بنفسه اذ قال لجلسائه : « غدا أمتحنه ، فان فضحه الامتحان أخرجته من البلاد ولم يبق في موضع لي فيه سلطان[٣٤]

وفي الصباح ، أقبل صاعد يحث الخطى متجها الى مجلس السلطان ، حيث يعقد له الامتحان ، والله وحده يعلم ما كان يدور بخلده من أفكار ، وما يجيش في صدره من انفعالات ، وما يضطرب في نفسه من هموم • فهو يدعي أن ليس في هذه الجزيرة من أوتي علمه ، ويرى ان ليس بين العرب من بملك موهبته •• فكيف ينعقد له امتحان لسبر غوره ؟ ومن ذا الذي يعقد له هذا الامتحان ؟ •• واذا فشل واضطر الى مغادرة الاندلس فأين يذهب ، والى أين المصير ؟ •• ووصل الحلبة فوجدها غاصة بالناس ، جاؤا ليشهدوا هذا الامتحان ، بعضهم ليشمت به ، اذا فشل ، وبعضهم ليفرح له اذا فاز ، وبعضهم ليعرف حقيقة أمره ، فيعطيه ما يستحق •• ولما مثل بين يدي المنصور قال له : « ان هذا يوم اما أن تسعد فيه معنا ، واما ان تشقى بالضد » وتغادر أرضنا فقد زعم قوم ان كل ما تأتي به دعوى ، وقد وقفت من ذلك على حقيقة[٣٥] لا تكذب ، بل تؤكدها الادلة والبراهين • وأود ان امتحنك اليوم بنفسي لأضع حدا لهذا الامر ••• ولا أشك في أن موضوع الامتحان جديد لم يمر على أحد قبلي وقبلك • فصفه بما تجود به عليك قريحتك •

لقد كان موضوع الامتحان طريفا غريبا ، مستحدثا عجيبا •• فقد أعد المنصور طبقا كبيرا صنعت فيه سفائف من مختلف انواع الزهور والنواوير والريحان ، وكان على تلك السفائف ، وقد صنعت من الياسمين على هيئة الجواري •• وتحت السفائف بركة ماء حصباؤها من اللؤلؤ ، وفيها ثعبان يسبح وسلاحف •

ولم يكد هذا الطبق يحضر أمام المنصور ويراه صاعد حتى تجمعت كل قواه الذهنية والفكرية وتواثبت ملكاته الخيالية والشعرية، وشحذ الموقف الرهيب همته وحرك موهبته ، فقال على البديهة :

أبا عامر هل غير جدواك واكف ؟ وهل غير من عاداك في الأرض خائف؟
يسوق اليك الدهر كل عجيبة وأعجب ما يلقاه عندك واصف
وشائع نور صاغها هامر الحيا على حافتيها عبقر ورفاف
ولما تناهى الحسن فيها تقابلت عليها بأنواع الملاهي الوصائف
كمثل الظباء المستكينة كلما تظللها بالياسمين السفائف
وأعجب منها انهن نواظر الى بركة ضمت اليها الطرائف
حصاها اللآلي سابح في عبابها من الرفش مسموم الثعابين زاحف
ترى ما تراه العين في جنباتها من الوحش حتى بينهن السلاحف(٣٦)

فضج الجميع اعجابا وتقديرا ، وتعالت أصواتهم مهنئين مباركين .
وفرح الصديق وتهلل وجهه بشرا وحبورا .. وهز الاعجاب المنصور فكتب الابيات بخطه ، ومع كل هذا فلم ينته الامتحان عند هذا الحد فكأن شدة اعجاب المنصور بالابيات دفعته الى الاستزاده ، أو كأن عاملا آخر دفعه للتأكد من قريحة صاعد وموهبته ، فبحث عن شيء جديد ليصفه صاعد ، وكانت بالقرب من السفائف سفينة صغير فيها جاريه قد صنعت من النوار ، وكانت الجارية تجذف بمجذافين من ذهب ولم يك صاعد قد رآها ، اذ حجبتها عنه السفائف ، فأشار اليه المنصور أن يصفها ، فقال على الفور :

وأعجب منها غادة في سفينة مكللة تصبو اليها المهاتف
اذا راعها موج من الماء تتقي بسكانها ما أنذرته العواصف
متى كانت الحسناء ربان مركب تصرف في يمنى يديها المجادف
ولم تر عيني في البلاد حديقة تنقلها في الراحتين الوصائف
ولا غرو ان شاقت معاليك روضة زهتها أزاهير الربا والزخارف
فأنت امرؤلو رمت نقل (متالع) و(رضوى) ذرتها من سطاك نواسف
اذا قلت قولا أو بدهت بديهة فكلني لها اني لمجدك واصف

وما كاد صاعد يكمل أبياته هذه حتى تعالت عبارات الاعجاب ، وترددت كلمات التقدير وكان يوما من أعظم أيامه ، فاز فيه بما كان يتمنى ، وما تاقت اليه نفسه مذ دخل الاندلس ، وفوق كل ما لقي من

حفاوة وتكريم ، حصل من المنصور على جزاء عظيم ، اذ اعطاه « الف دينار » وامر له بمائة ثوب منها الغلائل ومنها الطيقن ، ومنها العمائم . واجرى عليه راتبا قدره « ثلاثون دينار » في الشهر والحق في ديوان الندماء مع شعراء الدولة الكبار[٣٧] وهو الديوان الذي انشأه المنصور تقديرا للشعراء واعترافا بحقهم على الدولة ، ولم يعد باستطاعة هؤلاء الحاسدين الكارهين ، ان يزحزحوا صاعد عن مركزه ، وان يدنوه عن مقامه ، وان ينزلوه من درجته التي تربع عليها ، فلمع نجمه ، وطار صيته ، وسما ذكره ، وكانت حشود الناس تتجمع حوله في المساجد الجامعة وهو يلقي دروسه في اللغة والادب ، واخبار العرب واشعارهم ويفيض على الحاضرين بالنوادر والطرف . وكأن الاقدار هادنت صاعدا وانقادت له هي الاخرى .. قد وقعت له حادثة عجيبة ، عاد فألها على المنصور وعلى العرب والمسلمين بنفع عميم .. فقد اهدى صاعدا وانقادت له هي الاخرى .. فقد وقعت له حادثة عجيبة ، عاد فالها على المنصور وعلى العرب والمسلمين بنفع عميم .. فقد اهدى (صاعد) آيلا الى المنصور وسمى الأيل (غرسية) باسم ملك الروم (غرسية بن شانجة) صاحب (نبرة)[٣٨] ، وكتب له هذه الابيات :

يا حرز كل مخوف وامان كل مشرد ومعز كل مذلل
ياسلك كل فضيلة ونظام كل جزيلة وشراء كل معيل

ما ان رات عيني وعلمك شاهد　　جدوى علائك في معمم مخول
عبد جذبت بضبعه ورفعت من　　مقداره أهدى اليك بآيل
سميته (غرسية) وبعثته　　في حبله ليصح فيه تفاؤلي
فلئن قبلت ، فتلك انفس منة　　أهدى بها ذو منحة وتطول
منحتك غادية السرور بعزة　　وحللت أوجا بالسحاب المخضل[٣٩]

وقد كان ذلك في ربيع الاول « سنة خمس وثمانين وثلاثمائة » وقد قضى الله أن أسر المسلمون (غرسية) ملك الروم في اليوم الذي بعث فيه (صاعد) بالأيل[٤٠] وقد كان (غرسية) هذا أمنع من النجوم ، لكنه خرج يتصيد يومذاك ، فمكن الله المسلمين منه . فابتهج المنصور بذلك وسر سرورا عظيما ، وفسر المنصور هذا الفال الحسن

الذي تنبأ به (صاعد) بقوله : « لم يتفق لصاعد هذا الفأل الغريب الا لحسن نيته وصفاء باطنه »(٤١) .

توفي المنصور سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائةن (٤٣) فحزن صاعد عليه حزنا عظيما ، وتالم اشد الالم واحس بانه فقد سنده وركنه الشديد الذي كان يشد ازره ويعينه حين تهب بوجهه الاعاصير الهوج ، والعاهل الذي الذي اكرمه وقربه منه وفضله على غيره ، واحب شعره وادبه ، ورفع منزلته واعلا ذكره . فكان لهذا الاكرام الذي لقيه صاعد من المنصور اثره العظيم في نفس صاعد فهو وان كان يقابله بحبه واعظامه ، وتقديره والاخلاص له . لكن هذا لم يظهر تماما الا بعد وفاة المنصور اذ قسم الا يحضر مجلس احدممن يلي الامر بعد صاحبه الراحل ، وفاء له وحزنا عليه وتمييزا لمجلسه عن مجالس غيره حتى مجالس ابنائه وخلفائه(٤٤) ، فانقطع صاعد عن المجالس العامة ، والندوات الادبية ، وعاش منعزلا او كالمنعزل بارا بيمينه ولم يرض ابناء المصور ذلك العمل الذي قام به صاعد ولم يعجبهم ابتعاده عن مجالسهم وغيابه عن ندواتهم ، فقد حرمهم من ظرفه وعلمه ، وشعره وادبه . وطلبوا مه الحضور والجوا في الطلب . وعرضوا عليه انواع الهدايا وازددوا في العطاء ولكنه ابى الا ان يسير على النهج الذي وضعه لنسفه ، فكان يعتذر لهم بالم في ساقه يمنعه من السير ، وقد قال اكثر المؤرخين والكتاب انه ادعى هذا الالم ادعاء كي يستطيع ان يمتنع عن حضور المجالس لذالك كان يمشي متكا على عصا(٤٥) ليثبت ادعاءه . وقد اشار الى هذا الالم في القصيدة التي هنأ بها المظفر بعيد الفطر سنة ست وتسعين وثلاثمائة أي بعد ثلاث سنوات من وفاة المنصور ، ومطلعها :

اليك حدوت ناجية الركاب   محملة اماني كالهضاب

ويقول مشيرا الى الوجع الذي ادعاه(٤٦) :

الى الله الشكية من شكاة   رمت ساقي فجعل بها مصابي

وأقصتني عن الملـــك المـــرجى وكنت أروم[٤٧] حـــالي باقتراب

ولما لم يشفع هذا المرض لاعتزاله ولم ينفع هذا الادعاء لابتعـاده عن المجالس العامة ، وألح عليه القوم في العودة الى ما عودهم عليـه في أيام المنصور ، وجد أن بقاءه في الاندلس غير ممكن لما كان يعـاني من صراع نسي اذ ظل اصحاب الامر يطلبون منه الظهور ومشاركتهم في محافلهم واجتماعاتهم ونفسه تأبى وفاء بذلك لمن أكرمها ورفـع منزلتها ، حتى قل ماله ورقت حاله ، وزاد الطين بلة وقوع الفتنة بعد وفاة عبدالملك بن المنصور اذ حاول أخوه عبدالرحمن ان ينتزع الخلافة من هشام المؤيد ، فطلب من هشام ان يوليه عهده فاجابه وكتب أبـو جعفر بن برد عهدا وثيقا في ذلك ، فثارت ثائرة الامويين وانصارهم من البربر وغيرهم فخلعوا المؤيد وقتلوا عبدالملك[٤٨] وبدأت الاضطرابات والمنازعات والحروب[٤٩] واختل الامن وتغيرت الاحوال ، وقيـل ان صاعدا بعد ذلك ضويق وطولب واغرم مـائة مثقال[٥٠] فاضطر الى الاستغاثة بعلي بن وداعة ، هو أحد الفرسان الابطـال المعروفـين في الدولة يومذاك وكتب اليه رسالة منها : « اني على وهن ، وما أخـذه الدهر مني ، ونحته من قدحي لأربأ بالفضل ان يخط الا في مصانـه ، ويحل رحله في غير معانة ، فلم أحوم على أحد طير رجائي ، ولا رمقت أملي الا من نوه الله باسمه ، وناسب بين أحواله ، وشابه بين خلاله ، فسبحان من جعل سنانك عدل لسانك ، وبيانك كفء طعانك ...[٥١] ولم ينل من علي بن وداعة شيئا ، واتجه الى الخليفة هشام بن الحكم بعد ان اعيد الى الخلافة[٥٢] يطلب منـه ما يصلح حاله فلم يجبه الى ما يريد .. » واختل حال صاعد .. وعجز عن ستر ولده وهله[٥٣] ، ولم يزد هشام عن السماح له بالخروج من الاندلس والانطلاق عنهـا خوفا من لسانه ، وحاول أن يصلح حاله بعون سليمان المستعين فلـم يفلح ، فاضطر الى الذهاب الى صقلية ، وجاز بـ (شلطيش) سـنة ثلاثة والاربعمائة (٤٠٣هـ) فـاتصل بصاحبها فأعطاه من المـال مـا أغناه[٥٤] وأصلح حاله وأعاد اليه الطمأنينة والهدوء . ويظهر انه كان

قد جاء الى صقلية منفردا ، فعاد الى الاندلس ليصحب أهله وولده فتم له ذلك وعاش فيها في هدوء وسلام حتى وافته منيته .

لقد اتفق الباحثون جميعا على ان صاعدا توفى في صقلية ؛ ولا خلاف في ذلك ولكنهم يختلفون في عام وفاته ، فهناك ثلاث روايات مختلفة اختلافا كبيرا ، فقد ذهب أكثر الكتاب الى انه توفى سنة سبع عشرة وأربعمائة الهجرية ومن هؤلاء ابن خلكان في الوفيات (١/٢٢٩) والحموي في معجم الادباء (١١/٢٨٥) وابن بشكوال في كتاب الصلة (١/٢٣٢) وابن العماد في شذرات الذهب (٣/٣٠٦) والسيوطي في بغية الوعاة (٢/٧) والخوانساري في روضات الجنات (٣٣٣) وغير هؤلاء كثيرون وقد بت هؤلاء في الامر وحسموا القول وذكروا السنة بلا تردد ، ولا اعتراض على هذا فليس فيه أي خلل . وهناك من ذكر انه توفي سنة عشر وأربعمائة ومن هؤلاء ابن بسام في الذخيرة (٣٩) . أما القفطي فيذكر في (الانباه) رأيين مختلفين في روايتين متباينتين ، فيقول في الرواية الاولى انه مات بها (صقلية) قريبا من سنة عشر وأربعمائة (٢/٨٩) ويعود بعد قليل فيقول انه توفي في سنة تسع عشرة واربعمائة راويا عن ابن حزم (٢/٩٠) ولا يسع الباحث المدقق الا ان يرجح رواية واحدة من هذه الروايات ، ويخيل الى ان ارجحها هي سنة سبع عشرة واربعمائة الهجرية ، أي سنة ست وعشرين وألف الميلادية (١٠٢٦م) اذ ان أكثر الرواة يذهبون الى هذا ويرجحونها على سواها ولم يشك أحد منهم فيها أو يتردد في روايتها ، وقد ذكروها جميعا بصراحة ووضوح وتأكيد . وقد أخذ هذه الرواية عنهم بعض الباحثين المحدثين منهم الزركلي في الاعلام(٥٥) ويلنثيا في تاريخ الفكر الاندلسي(٥٦) . ومما يضعف رواية سنة عشر واربعمائة ان رواتها قليلون ، وانهم لم يحددوها تماما فقد قال القفطي انه مات قريبا من سنة عشر واربعمائة ولم يقل سنة عشر واربعمائة ، وان أبا محمد بن حزم تلميذه وصديقه لم يروها فليس من المعقول ان يموت صاعد سنة عشر واربعمائة ولا يعلم به ابن حزم حتى لو لم يكن معه في الاندلس ، اذ جاء عن ابن حزم قوله : ان صاعدا توفي سنة تسع عشرة واربعمائة

والفرق كبير بين الروايتين • ومع هذا فاننا نرجح سنة سبع عشرة واربعمائة لان روايةسنة تسع عشرة واربعمائة جاءت عن طريق القفطي الذي انفرد بها وحده نقلا عن ابن حزم وقد يكون هذا الفرق البسيط بين تسع عشرة وسبع عشرة من أثر الرواية والنقل سهوا أو تحريفا والاصل هو سبع عشرة واربعمائة • وقد يقع التحريف بين سبع وتسع وهكذا طويت صفحة من الادب والعلم والجدال والجلاد ، والكفاح والعمل ، والابتكار والتقليد ، والمحاكاة والتجديد ، رحمه الله وأحسن اليه •

لم يحاول الذين ترجموا لصاعد أن يصفوا جسمه أو يذكروا شيئا يتعلق بصفاته المادية أو برسموا صورة تقريبية له • ولذا لايمكن لدارس اليوم أن يتكهن بهذا أو أنلا يحاوله مهما أوتي من البراعة في قراءة ما بين السطور وكشف أسرار الشعر والحوادث التي لها صلة بصاعد • أما صفاته الاخرى فقد تضاربت فيها آراء المؤرخين والكتاب الذين ترجموا له •

لقد قالوا عنه انه طيب المعاشرة ممتع[٥٧] •• فكه المجالسة •• طيب بلطائف الشكر[٥٨] كما قالوا عنه انه كذاب مختلق مدع عديم التثبت[٥٩] وقدحوا في علمه وعقله ودينه[٦٠] • وهكذا نرى ان القدماء جمعوا في صفاته بين الاضداد وبالغوا في الصاق التهم الى جانب ما يستحق المديح ، ولا عجب فالرواة في الغالب لا يسمعون وصفا أو صفة لمن يريدون أن يكتبوا عنه شيئا إلا أسرعوا في تدوينه ، لا تفوتهم عبارة ولايغفلون عن خبر ، حتى اذا ضارب بعضها بعضا ، لايناقشون ولايمحصون ، لايوازنون ولايناسبون ، وبذلك يجتمع لديهم مثل هذا الخليط العجيب في بعض الاحيان مما يتعب الدارس المحص فيذهب في التأويل كل مذهب• وقد كان صاعدا محبوبا لدى كثيرمن الناس محترما مقدرا ، فوصفوه بخير الصفات ونعتوه بأحسن النعوت ـ وأبغضه البعض الآخر وكرهه ، وناصبه العداء الشديد ونافسه ومقته وحسده •• فألصق به شر التهم ووصفه بشر الصفات ومن هؤلاء

المعادين الكاشحين (ابن العريف) فقد كان يحسده وينافسه وجرى الى مناقضته[٦١] وليس هذا بعجيب فالحسد ـ كما يقول ابن بسام ـ « موروث وقديم لا حديث ، وليس في الحيوان أخبث في ذاته من الانسان[٦٢] ومثل هذا الطبع مما يقود الانسان الى أن يناقض غيره ويحوك له الدسائس ويدبر المؤامرات كما فعل ابن العريف وأعوانه لصاعد ونشروا حوله الاشاعات للحط من قيمته واخماد صلته والقضاء على شهرته .. فكم من مرة نصبوا له الشراك للايقاع به في مجلس ابن ابي عامر ، ومن ذلك انهم اقنعوا المنصور فجلد كراريس بيضا ، وازيلت جدتها ، فظهرت كأنها قديمة ، وجلدت على شكل كتاب كتبوا عليه (كتاب النكت) تأليف (أبي الغوث الصنعائي) فلما دخل صاعد مجلس المنصور ، أروه اياه وسأله المنصور هل قرأت هذا الكتاب ؟ ترامى صاعد عليه ، وجعل يقبله ، مدعيا أنه قرأه . وذكر اسم بلد ادعى انه قرأه فيه واسم شيخ يقول انه قرأه عليه فدهش المنصور وقال له « ان كنت قرأته كما تزعم ، فعلام يحتوي ؟ فقال : وابيك لقد بعد عهدي به ولا أحفظ منه شيئا ، ولكنه يحتوي على لغة منشورة . لايشوبها شعر ولا خبر ، فقال له المنصور : ابعد الله مثلك فما رأيت أكذب منك »[٦٣] . وصاعد معذور في مثل هذه الحالات ، فهو محاط بحساد يكيدون له ، وهو يعرف انهم يريدون ان يوقعوا بينه وبين المنصور ، ويحاولون ان يقللوا من قيمته وعلمه وموهبته ، لذلك فهو ينتحل ما ينتحل ، ويختلق ما يختلق . دفاعا عن النفس ومحافظة على المنزلة وردا لكيد الاعداء ... وقد كان كثير من علماء اللغة في المشرق في مختلف العصور يعملون مثل هذا حين يسألون عن كلمة أو بيت أو غير ذلك من مسائل اللغة والنحو والادب . بل قد وصلت هذه الحال الى رجال الحديث في بعض الاحيان .. ولسنا نريد أن نبرر هذه الهفوات التي وقع فيها صاعد ولكننا نريد ان نبين انه لو لم يحط بمناوئين لما ظهر منه مثل هذا الامر ، ولما بدا في مثل هذه المواقف التي جعلت الكتاب والمؤرخين يظلمونه ويقسون عليه ، بنعته بتلك النعوت التي تخرجه عن الخلق الكريم . وهو رجل يتحلى بالصفات الحميدة

والاخلاق الفاضلة ، دلنا على ذلك أدلة لا تقبل الشك • لقد كان صاعد طموحا شديد الطموح ، ولو لم يكن طموحا لما أحس بالحاجة الى مغادرة بلده الى بغداد طلبا للاستزادة في العلم بدافع الطموح وحب العلم ، وان كان بلده يزخر بعلماء اللغة والنحو والادب والعلوم الدينية يومذاك لكنه كان يتعطش للمنهل العذب والعين الثائرة المتدفقة والافق الواسع الرحب • ولو لم يكن طموحا لما هاجر من العراق الى الاندلس يخترق الاقطار ويعبر الانهار ، ويتحمل المشاق ، ويقاس ما يقاسي من متاعب لينال هناك ما تصبو اليه نفسه ، وما يرغب فيه من منزلة رفيعة ودرجة عالية وقد دفعه طموحه هذا الى تحمل كثير من المصاعب مما كان يلقاه من المجالس الادبية التي كان يريد ان يتفوق فيها على سواه • ولعل من ذلك تلك المناقشات التي كانت تدور بينه وبين مناوئيه فيحاول ان يظهر عليهم بشتى الطرق ومختلف السبل وما كان يلقاه من هؤلاء الخصوم من عنت حين يحاولون الوقوف بوجهه أو اخفاء علمه أو حجب أدبه فيعمل بجد وصبر واناة لكشف غاياتهم والتخلص من محاولاتهم كي يستمر في طريقه الى الامام متقدما نحو الهدف المطلوب في الطريق المرسوم • وقد كان وفيا نادر الوفاء فقد كان لا ينسى اصدقاءه واخوانه في كل مكان يذكرهم دائما ويتغنى بأفضالهم في كل حين ، ويذكر مزاياهم ، كلما وجد الى ذلك سبيلا ، ومن وفائه انه ظل يحفظ عهد أساتذته في العراق كالسيرافي والفارسي والخطابي ، يجل علمهم ويحترم آراءهم ، لذلك وجدناه يمدح بلادهم ، ويتغنى بهم ويفخر بمواهبهم فقد قال ابن بسام : « وكان صاعد كثيرا ما يمدح بلاد المشرق بمجلس المنصور ، ويباهي بأخبارها »(٦٤) • وهل هناك دليل على وفائه أوضح من انقطاعه عن الحياة العامة وعدم حضوره مجالس الانس والنوادي الادبية بعد موت صاحبه المنصور حدادا عليه ووفاء له ؟ انه والله لنعم الوفاء ، فقد ادعى انه اصيب بمرض في ساقه منعه من ارتياد تلك المجالس حين طالبه أبناء المنصور بحضورها •• وقد اضطر الى المشي وهو يتوكأ على عصا أعدها ليؤكد دعواه •• ومعظم المؤرخين يقولون انه ادعى هذا الالم ادعاء للوفاء

بالعهد الذي اتخذه على نفسه[٦٥] وقد كان صبورا طيب الصبر ، فقد بدا صبره واضحا في المواقف الحرجة التي كان يضعه فيها خصومه ومناوئوه ، ولولا صبره لثار وغضب وفقد صوابه وما استطاع ان يبلغ مناه أو يصل الى هدفه ، لكنه كان يصبر ويثبت ويهدىء نفسه ويتحمل ما يكيله عليه الخصوم من اتهامات ويلصقونه به من صفات ، ويفندها مستعينا بالصبر ـ بذكائه وحلمه ورباطة جأشه واحدا واحدا .. فحين امتحنه ثالوث المناوئين الزبيدي والعاصمي وابن العريف .. ظل يتلقى ضرباتهم صابرا عليها حتى استطاع ان ينتصر على غريمه ـ ابن العريف ـ حين قاد المعركة الى الحقل الذي يمكنه ان ينتصر فيه الى « حفظ الاشعار ، ورواية الاخبار وفك المعمي » ولو انه جزع لاول وهلة من كلام من سبقه لما انتصر ... فقد قال له الزبيدي قولا يؤثر في النفس منه : « قد سألناك ولانشك انك تجهله » ثم وضحه بصفة ثانية اذ نال المحاضرين « ممخرق » ومع هذا كله ظل صاعد متذرعا بالصبر حتى بلغ ما يريد .

وهو حسن النية نقي السريرة صافي الضمير ، وقد شهد له بذلك المنصور الذي عرفه حق المعرفة لما كان معروفا به من الحزم والذكاء والفطنة والدهاء ولما كان بينهما من وثيق الاتصال . وقوى الروابط . فقد قال عنه الملك غرسيه الاسباني : « لم يتفق لصاعد هذا الفأل الغريب الا لحسن نيته وسريرته وصفاء باطنه »[٦٦] . وقد كان ظريفا حلو الحديث طيب المعاشرة مؤنسا كثير الامتاع فكه المجالسة[٦٧] ، وهذه هي الصفات التي حببته الى المنصور وكثير من جلسائه ، وجعلته لا يمل حديثه فلزم مجلس المنصور وصحبه في أكثر سفراته وجولاته وحروبه ورحلاته . ولا عجب فهو موسيقى بارع ومغن عذب الصوت حلو الغناء . وقد كان كريما متلافا لا يبقي على شيء من المال[٦٨] ، فبالرغم مما ناله من الاموال من المنصور والثراء والحظوة لديه ، الا انه صرفها في حينها فافتقر ورقت حاله بعده ، واضطر الى الهجرة من الاندلس الى صقلية عند وقوع الفتنة . وقد اتهمه بعضهم بأنه « غلب عليه حب الشراب والبطالة ، وايثار السخف والفكاهة[٦٩] » . ويخيل

الي ، ان هذا تجن ممن رماه به وهو قول أعدائه ومناوئيه لان مالدينا من حوادث ووصف لسيرته لايدل على هذا ، ولا كان ما وصف به قد بلغ حد الافراط به عن الطريق لما قربه المنصور وجعله ملازما لـه ووصل الى مرتبة الوزير عنده(٧٠) ٠

لقد كان صاعد ذكيا حاد الذكاء ، كما كان قوي الذاكرة سريع الحفظ فساعدته ذاكرته على الحفظ الكثير فقرأ كثيرا وحفظ ما قرأ واستوعب ما حفظ واطلع على مختلف فروع الثقافة العربية والعلوم المعروفة في عصره فآفاد منها كثيرا ، فقد درس الفقه والحديث والاخبار والادب واللغة والموسيقى وما يدل على سعة اطلاعه وغزارة علمه وعمق ثقافته انه كان يناظر خصومه ويفحمهم في كثير من الاحيان بالرغم من اختلافهم الاسئلة واغرابهم في اعدادها ، فقد انتصر على ابن العريف في المناظرة الاولى فكان « الايجري في المجلس كلمة الا أنشد عليها شعرا شاهدا وأتى بحكاية تجانسها »(٧١) ٠ وقد ناظر صاعد فتى من فتيان المنصور اسمه (فاتن) فتغلب عليه مما أدهش المنصور ، فقد كان فاتن هذا « لا نظير له في علم كلام العرب وكل ما يتعلق بالادب ٠٠ حسن الحظ واسع المعرفة ، فصيح اللسان حاضر الجواب ٠٠ ممن تباهى الملوك بخدمته ٠٠ توفي سنة اثنتين واربعمائة »(٧٢) ولكن صاعدا استطاع أن يسكته ويتغلب عليه ، كما استطاع أن يتفوق على غيره من اللغويين والادباء في مجلس المنصور ٠

ومن أطرف ما وقع لصاعد في هذا الباب انه سأل الادباء واللغويين في مجلس المنصور يوما عما يريده أمرؤ القيس في قوله :

كأن دماء الهاديات بنحره عصارة حناء بشيب مرجل(٧٣)

فرد عليه جلساء المنصور : « هذا واضح ، وانما وصف فرسا أشهب عقرت عليه الوحش فتطاير دمها الى جيده فجاء هكذا ٠ فقال صاعد : سبحان الله أنسيتم قوله قبل هذا(٧٤) البيت يصف الفرس :

كميت يزل اللبد عن حال متنه كما زلت الصفواء بالمتنزل

فبهت القوم وعجبوا كيف يفسرون البيت الاول بما ورد من معنى وكأنهم لم يقرأوا الآخر فاضطروا الى سؤال صاعد تفسيره فقال : « انما عين أحد وجهين : أما انه نضح صدره بالعرق ، وعرق الخيل أبيض فجاء مع الدم كالشيب ، واما أشياء كانت العرب تضعها وذلك انها كانت تسم الخيل باللبن الحار في صدر الخيل فيتمعط ذلك الشعر وينبت كأنه أبيض »[٧٥] .

هذه الثقافة الواسعة في علوم العربية جعلتهم يصفونه بقولهم « كان متقدما في علم اللغة ومعرفة العويص وكان أحضر الناس شاهدا ، وأرواهم لكلمة غريبة »[٧٦] وبالرغم من هذا كله فقد قالوا انه برز في بعض العلوم مقصر في البعض الاخر مبدع في اللغة ضعيف في النحو فقد قال القفطي : « وكان صاعد غير صاعد في النحو مقصرا ، وباللغة قيما »[٧٧] ، ولعل القفطي اعتمد في حكمه هذا على ماروى عن العاصمي اذ قال « لما سألناه مرارا عن مسائل من النحو غامضة بحضرة المنصور فقصر فيها قال ابن أبي عامر : فأنه من طبقتي في النحو أنا اناظره »[٧٨] ، وربما كان ذلك صحيحا فطبعه أميل الى الادب منه الى النحو ، فلا يأخذ منه الا بالقدر الذي يحتاج اليه وهو يعتبره وسيلة لا غاية فلا يتبحر فيه ، فكأنهم عرفوا نقطة الضعف وهاجموه فيها وكرروا الهجوم وهو لا يمكن ان يتنازل على الرغم من أنه اعترف مرة بأن النحو ليس بضاعته »[٧٩] كي يناظروه في بضاعته الا انه كان يعين هؤلاء الباحثين عن سقطاته على نفسه ويمهد لهم السبل لانتقاده ويفتح الابواب والثغرات فيلجون منها وينالونه بالتجريح ، اذ انه كان يستغل سرعة خاطره ومواتاة بديهته فلا يتردد في أن يجيب عن أي سؤال يعرفه أو لا يعرفه ، وقد يبتدع الشعر ويبتكر الحادثة ويختلق الخبر ان أراد الجواب .. فكان السائلون يتفقون قبل أن يسألوه ويبيتون أمرا ، ويختلقون ما يسألونه عنه . ويبطنون شرا .. فاذا ما أجاب حاسبوه وناقشوه وكشفوا كذبه واختلاقه وأظهروا ضعفه وقصوره وبالغوا في ذلك ونشروه بين الناس وقد اختلقوا مرة كلمة (الخنبشار) ولا وجود لهذه الكلمة في المعجم العربي وطلبوا من المنصور ان يسأله

عن معناها ، فلم يعتذر عن جهله اياها ، ولم يتردد في تفسيرها فقال : هي حشيشة يعقد بها اللبن ببادية الاعراب وفي ذلك يقول شاعرهم[٨٠].

لقد عقدت محبتها بقلبي كما عقد الحليب الخنبشار

ودخل يوما على المنصور وأمامه طبق فيه تمر فسأله المنصور : ما (التمركل) في كلام العرب فأجاب صاعد : « يقال : تمركل الرجل يتمركل تمركلا اذا التف في كسائه » • فرد عليه المنصور بانه اشتق له هذه الكلمة من التمر والاكل وعجب كيف أنه وجد لها هذا المعنى

وهكذا نرى ان مزاحه هذا سبب له هذا الاعراض من العلماء وابتكر هذا الجواب : فكان صاعد يصر على انها من كلام العرب • ويقول : قد وافق ذلك أمراكان[٨١] •

هذا فان بعض العلماء يرون أنه من رواة الحديث فقد ذكره ابن حجر فقالوا : (ولولا كثرة مزحه ما كان الا عالما)[٨٢] • وعلى الرغم من العسقلاني بين رواة الحديث ، وهو معروف بتشدده وجده وتزمته في هذه الامور[٨٣] • ومن مظاهر تعدد ميادين ثقافته انه خاض ميدان الفن أيضا فبرع في الموسيقى وأبدع في الغناء ، واتقن العزف على العود ، وقد عرف الناس أنه ضرب بسهم وافر في هذه الفنون الا انه اخفى ذلك عن المنصور حينا من الدهر • غير ان المنصور لم يفتأ ان اكتشفه فيه ، اذ روى الرواة الحادثة التالية ، « دخل (صاعد) على المنصور فلما وصل اليه ، وجد عودا بين يديه ، فقال له المنصور : « قد تواتر الخبر وتحدث عنك البشر ، انك فرد من علم الموسيقى ، وقد أردت غير مرة الانبساط معك سرا في ذلك » • فشق الامر على صاعد ولم يجد من محيد عن أخذ العود فتناوله وجس أوتاره وسوى تسوية أطربت (ابن أبي عامر) ثم اندفع ينشده بيتي مجنون بني عامر :

أبي القلب الا حبها عامرية لها كنية « عمرو » وليس لها عمرو

تكاد يدي تندى اذا ما لمستها وينبت في أطرافها الورق الخضر[٨٤]

وبالرغم من توهم المنصور أنه عرض بخبر في هذين البيتين ، فانه

قدر فنه واعجب ببراعته ، وظل على حبه اياه واعجابه به ، ولابد ان يكون لرجل هذا شأنه وهذه ثقافته أثر كبير في ثقافة البلد الذي يعيش فيه ، أجل لقد أثار حركة علمية واسعة النطاق في اللغة والنحو والاخبار وغير ذلك ، وخلق حركة نقدية كبيرة ، فأثر في الذوق الادبي بما يروى لكبار شعراء المشرق وما يتباهى به من شعرهم ، وأوجد نهضة أدبية شعرية عظيمة لمنافسة الشعراء في مختلف المجالس في قول الشعر بديهة ، وارتجالا ، وعن روية واستعداد ليس هذا فحسب بل انه ادخل طريقة جديدة في تدريس الشعر ، اذ كان يقرأ النص الشعري لتلاميذه ، فيكتبونه أولا ، ويضبطونه بالشكل ، ثم يشرح لهم معاني الالفاظ القريبة لفظا لفظا ، فاذا انتهى من ذلك شرح لهم المعنى العام[85] وبذلك يمكن ان يحلل النص وينقد التلاميذ ويتذوقونه فيسهل حفظه • وهذه هي الطريقة التي نستعملها اليوم في دراسة النصوص الادبية في مختلف مراحل دراستنا •

وقد كان لصاعد تلاميذ درسهم وتلقوا عليه مختلف العلوم وتأثروا به فحذوا حذوه في كثير من الامور فقد ظل يدرس العلم في الاندلس حتى خرج منها الى صقلية ومنهم : ابن سيدة اللغوي المرسي صاحب المحكم والمخصص المتوفي سنة (٤٥٨هـ) وابن حيان ، المؤرخ الاديب الذي قال انه قرأ عليه كتاب الفصوص في داره وأتمه في سنة (٣٩٩هـ)[86] المتوفى سنة (٤٦٩هـ) والقطيني ابو تمام غالب بن عبد الله المتوفي سنة (٤٦٥ هـ) وابن المغلس عبد العزيز بن احمد القيسي المتوفى سنة (٤٢٧هـ) وقد كان للاميين نصيب في التلمذة على صاعد أيضا فقد ذكر (الزهيري) من تلاميذه « وكان شاعرا اديبا أميا لا يقرأ »[87] وكان ذا موهبة عظيمة يعين استاذ في بعض الاحيان أو يسد مسده ويعوض عنه ، من ذلك ان الشاعر عبدالله بن ماكان ركب نرجسة في وردة فكان منظرهما غريبا ، فطلب من أبي العلاء ، وابن شهيد أن يصفاها ، فأطرقا يفكران ويتأملان ويستمطران الوحي •

ودخل عليهما الزهيري فلم يكد يستقر في مكانه حتى اخبر بالامر فارتجل وهو يضحك :

ما للاديبين قد أعيتهما مليحة من ملح الجنة
نرجسة في وردة ركبت كمقلة تطرف في وجنة[٨٨]

لقد خلف صاعد تراثا أدبيا رائعا ، في مختلف الفنون الادبية ، بعضه ضاع وبعضه مايزال مخطوطا وبعضه وصل الينا عن طريق الكتب والموضوعات الادبية ومن أهم اثاره : كتاب الفصوص

لقد ألف هذا الكتاب الادبي الثمين على غرار (الامالي) لأبي علي القالي ونحا فيه منحاه[٨٩] باشارة من المنصور محمد بن أبي عامر الذي أراد ان يقفى به آثار القالي ، بدأ كتابه في شهر ربيع الاول سنة خمس وثمانين وأكمله في شهر رمضان من تلك السنة . وبدأ في قراءته وتدريسه في المسجد الجامع بالزهراء بأمر من المنصور وحضوره ، فاحتشد له جميع غفير من آهل الادب ووجوه الناس[٩٠] فأعجب به المنصور وآثابه عليه بخمسة آلاف دينار[٩١] كما أثار حفيظة مناوئيه وحسد منافسيه فراحوا يبينون للمنصور ان الكتاب مليء بالاكاذيب وفندوه « فلم تمر فيه كلمة صحيحة عندهم ولا خبر ثبت لديهم »[٩٢] فغضب عليه المنصور وأمر ان يقذف الكتاب في النهر . ولعل صاعدا هو الذي أعانهم على احباك مؤامراتهم لانه انما كان قد اشترط على نفسه من التمحل في اتيان الغريب والنادر غير المسموح المألوف[٩١] . ولا يستطيع الباحث ان يجزم ان الكتاب قد لقي هذا المصير بالرغم من ان ابن العريف قال :

القي في النهر كتاب الفصوص وهكذا كل ثقيل يغوص[٩٤]

فقد تكون هذه الرواية مختلقة من أساسها والبيت موضوع أصلا ، وقد يكون الرواة ممن يتبكون القصة ويحاولون أن يحبكوا أطرافها فنظموا ردا على هذا البيت نسبوه الى صاعد هو :

عاد الى معدنه إنما توجد في قعر البحار الفصوص

فأن العقل لا يصدق ان يأتي المنصور مثل هذا العمل وان كان ابن بسام ينتقده عليه ويصب جام غضبه على رأسه فيقول « ولم يكن عند ابن ابي عامر تحرير ولا بصر بالنقد مشهور ، والا فليس يخلو كتاب الفصوص المذكور من غريبة مسموعة ، ولا من فائدة رائعة بديعة »[٩٥] ثم يعلق بعد ذلك مبينا شكه في صحة الرواية اذ يقول : (ولكنه خبر وجدناه فنقلناه ، وابن بسام أديب أندلسي وليس بعيد عهد أومتأخرا عن صاعد كثيرا فقد توفي سنة ٥٤٢هـ أي بعده بنحو من قرن من السنين • ومما يضعف هذه الرواية أكثر انها رويت على وجوه مختلفة فقد روى ياقوت : « ان أبا العلاء لما اتمه دفعه لغلام له يحمله بين يديه وعبر نهر قرطبة فزلت قدم الغلام فسقط في النهر هو والكتاب »[٩٦] ومهما تكن قوة الرواية وصحتها ، ومهما يكن قول القائلين ونقد الناقدين : فان الكتاب قد ظل معروفا ، منسوبا لصاعد يدرسه عليه من يرغب فيه ، من طلابه ومحبيه • فقد روى ابن حيان قائلا : « وقرأته عليه منفردا في داره سنة تسع وتسعين وثلاث مائة »[٩٧] وبالاضافة الى هذا ، فهناك عدة مخطوطات معروفة اليوم ماتزال تنتظر النشر والتحقيق لترى النور • ففي معهد الدراسات الاسلامية في مدريد نسختان منه تحت رقم ١٦٦٨ ك[٩٨] وفي مكتبة جامعة القرويين في فاس نسختان أيضا تحت رقم ٥٨٧/ ٤٠[٩٩] •

كتاب الجواس

ألفه المنصور محمد بن أبي عامر ، واسمه الكامل : (كتاب الجواس بن قعطل المذحجي مع ابنة عمه عفراء) وقد وصفه ياقوت قائلا : « وهو كتاب لطيف ممتع جدا »[١٠٠] وبين أنه مخرم بسقوط أوراق منه لم يعثر عليها فظل ناقصا • وهو مفقود اليوم ولا وجود له بين المخطوطات المعروفة في المكتبات الشهيرة ، وعسى أن يعثر عليه في المستقبل • وهو على ما يظهر قصة غرامية خيالية ، تضم كل غريب من الاسماء والاحداث وتصف كل عجيب ، وقد اعجب به المنصور اعجابا شديدا ، ولذلك « رتب له من يقرأه بحضرته كل ليلة »[١٠١] •

وهو كسابقة قصة غرام بين شاب وشابة اذ ان اسمه الكامل هو : (كتاب الهجفجف بن غيدقان بن يثرب مع الخنوت بنت مخربة بن أنيف) وذكر ياقوت انه « على طراز كتاب أبي السرى سهل بن ابي غالب الخزرجي »(١٠٢) .

ان ما وصلنا من شعر صاعد على قلته يدل على شاعرية عظيمة وفطرة سليمة وموهبة مواتية وطبيعة سمحة وقد ساعدته على ذلك عدة عوامل وتضافرت لتكوينه عدة عناصر ، فهو عربي أصيل ، وهو أعرق عروبه من ربيعة وشب في أرض عربية خالصة ، وهي الجزيرة الفراتية ؛ وبيتها عربية صافية وأهلها عرب أقحاح ، ورزقه الله ذكاء حادا ، ومنحه الموهبة اللازمة . وثقافته اللغوية الواسعة واطلاعه على الادب العربي وكنوزه العظيمة وحفظه الكثير منه والتزود بخير زاد من الغذاء الروحي الضروري مما يحتاج اليه الشعر من مفردات وصور وأخيلة ومعان وقد ظهرت مخايل ذكائه ومواهبه منذ الصغر ، منذ أن كان يتلقى علوم العربية في الموصل على مشايخها(١٠٣) وقد كان فيها كثير من الادباء والنحاة واللغويين فأحس ان علمهم لا يكفي طموحه فهاجر الى بغداد بحثا عن علم أغزر وافق أوسع يتناسب مع طموحه ويتسع لما يريد . وخير دليل على سرعة بديهته وسلامة قريحته ما كان يرتجله من الشعر في مختلف الموضوعات على اختلاف المناسبات . ومن ذلك سبقه سواه من الشعراء مرتحلا الشعر في الموضوعات التي يقترحها المنصور في مجلسه : كالبيتين اللذين وصف بهما وردة لم يتم تفتحها مما أثار عليه حسد الحاسدين وهما :

أتتك أبا عامر وردة ... يذكرك المسك أنفاسها

كعذراء أبصرها مبصر ... فغطت بأكمامها رأسها(١٠٤)

ويخيل إلي « أنهما من أجمل الوصف وأبدعه . اذ لم ينظر الى الوردة على انها نبات أقرب الى الجمود أو شيء يمتاز بالجمال الظاهري

وانما سكب فيها ما في روحه من حيوية وأعطاها شيئا من الحركة وشبهها بالعذراء التي دفعها الخفر والحياء الى أن تغطي رأسها بأكمامها لئلا تتعرض الى عيون الناس النهمة التي تريد أن تنظر اليها • ولا عجب اذا ما دفع هذان البيتان عدوه ابن العريف الى تجشم الصعاب كي يثبت أنهما ليسا لصاعد وانما لغيره من شعراء العراق زاعما ان صاعدا سرقهما وادعاهما لنفسه •

وكان المنصور يتنزه في رياض الزاهرة يوما ومعه صاعد وغيره من حاشيته فمد يده الى ترنجان فقطفه وطلب ممن معه أن يصفه ، فارتجل صاعد هذه الابيات الثلاثة قبل سواه :

لم أدر قبل ترنجان عبثت به	أن الزمرد أغصان وأوراق
من طيبه سرق الاترج نكهته	ياقوم حتى من الاشجار سراق
كأنما الحاجب المنصور علمه	فعل الجميل فطابت منه أخلاق

فهذه الابيات تشهد ببراعته في الوصف أيضا وتبين حرصه على اسباغ الحيوية على ما يصف واكسابه الحركة ليقربه الى الكائنات الحية • بل انه يجعل الاشجار كالبشر ، تسرق وتتعلم حسن الجميل وغير ذلك من الاخلاق وهل هناك دليل على سرعة بديهته وحسن ارتجاله من نجاحه في الامتحان العجيب الذي اجراه له المنصور حين أحضر له الطبق الغريب لوصفه ؟ فوصفه في الحال بفائيته الجميلة :

أبا عامر هل غير جدواك واكف

• • • • • • • • •

وهل غير من عاداك في الارض خائف(١٠٥)

• • • • • • • • •

هذه النماذج الشعرية وغيرها مما وصلنا تمثل قريحة صاعد حين ترتجل الشعر وقد تكون هناك نماذج أخرى لم تصل الينا ضاعت مع شعره الكثير الذي ضاع ، لكننا لا ندعي أنه يرتجل الشعر في كل حين ولم يمر بلحظات يرتج فيها عليه فلا يجد بدا من الاعتذار أو إيثار

السكوت كعجزه عن وصف النرجسه التي ركبت في وردة ، وقد استعصى عليه القول بها يوم كان معه ابن شهيد ، ولم ينقذه مما هو فيه من حرج الا تلميذه الزهيري ، ومثل هذا ما وقع له حين طلب منه المنصور أن يصف خرشفا في زنبيل ، فحاول صاعد ولكنه لم يفلح فأنقذه ابن شهيد مما هو فيه اذ قال :

هل أبصرت عيناك يا خليلي
قنافذا تباع في زنبيل

. . . .

كأنها أنياب بنت الغول
ذي ابر تنفذ جلد الفيل[106]

. . . .

وهذا طبيعي جدا عند الشعراء ، فليس الشعر كالينبوع المتدفق لا يفتأ يرسل ماءه لا يفتر ولا يغيض وانما قد تدرك الشاعر ظروف وأوقات لا يستطيع قول الشعر فيها روية بله ارتجالا ... وقد قال ابن رشيق في هذا « لابد للشاعر وان كان فحلا ، حاذقا ، ميرزا ، مقدما ــ من فترة تعرض له في بعض الاوقات : أما الشغل يسير أو موت قريحة أو نبو طبع في تلك الساعة أو ذلك الحين ، وقد كان الفرزدق ــ وهو فحل مضر في زمانه ــ يقول تمر عليّ الساعة وقلع ضرس من اضراسي أهون عليّ من عمل بيت من الشعر[657] .

وهكذا كان صاعد تارة يمكنه ان يرتجل ، وتارة لا يمكنه ذلك ، فلا يجد غضاضة في مثل هذه الحالات ، ويعترف بانه عاجز وقتذاك ، لانه واثق من قدرته وموهبته وشاعريته وأصالته . اذ كان يتمتع بمنزلة عظيمة بين شعراء عصره الذين عاشوا أحواله في الاندلس اوقبله بقليل خاصة شعراء المنصور .. والحق انهم كانوا كثيرين منهم الوزير المصحفي ، والامير الطليق ، وعبدالملك بن ادريس الجزيري وعبد الرحمن بن أبي العهد ، وابن دراج القسطلي وابن حزم ، وابن ماء السماء ، وابن الحناط ، وابن شهيد ، ومحمد بن سعود الغساني ،

والشيباني ، وابن شخيص وغيرهم ، وبالرغم من هذه الكثرة الكاثرة من الشعراء يومذاك اللهم الا ما يبرز من ثقافته اللغوية ، او دراسته شأن كبير ومنزلة مرموقة ، واحتل مركز الصدارة بين هذا الحشد من الشعراء وقد يكون لتقديم المنصور وحبه أياه آثر في ذلك ، وقد يكون سبب هذا هو انه جاء من الشرق وأكثر أهل الاندلس مايزال يحب كل ما جاء من الشرق ، ولكن هذا وحده لا يكفي ولو لم تكن لدى صاعد القدرة على ان يتبوأ ما تبوأ من مركز سام بينهم لما توصل الى ذلك أبدا .. لاسيما وصاعد علم أن قرطبة ميدان جياد وبلد جدال وجلاد(١٠٨) ، وعلى اية حال فقد كان صاعد يتمتع بهذه المنزلة الرفيعة بين متقدمي شعراء عصره ، خاصة بعد أن الحق بشعراء الديوان حين نجح في الامتحان ، وحصل على مبلغ ألف دينار وما معه من ثمين اللباس(١٠٩) ، ولو لم يتبوأ صاعد هذه المنزلة لما حسده الحاسدون ، ومن بينهم العالم الفاضل والاديب الكامل والشاعر المبارع والمؤرخ الجليل « وكل ذي نعمة محسود » ولاشك أن هذه المنزلة الرفيعة من نعم الله . ولو لم يتبوأ مثل هذه المنزلة لما طلب اليه أولاد المنصور أن يستمر في حضور مجالسهم الادبية كما كان يصنع مع أبيهم فأبى لانه عاهد نفسه ألا يحضر مجلسا عاما بعد وفاة المنصور . فألحوا عليه وزادوا في الالحاح حتى اضطر ان يدعي انه اصيب بمرض في ساقه يمنعه من الخروج من داره وقبع في داره بعيدا عن المجالس والاضواء . ولو لم يكن كذلك لما كان المنصور يطلب منه بين الحين والحين أن يقول قصيدة يعارض بها قصائد كبار شعراء المشرق المتقدمين ، ومن ذلك أنه طلب منه أن يعارض قصيدة أبي نواس التي يمدح فيها الخصيب ومطلعها :

أجارة بيتينا أبوك غيور ومیسورما يرجى لديك عسير(١١٠)

فأبى صاعد اجلالا لابى نواس .. وأنشده قائلا :

إني لمستحي علاك من ارتجال القول فيه
من ليس يدرك بالروية ، كيف يدرك بالبديه(١١١)

ولم يجده ذلك الاعتذار نفعا ، وظل المنصور يلح عليه في معارضة قصيدة أبي نواس فلم يجد بدا من ذلك وقال في المساء قصيدته التي أنشدها في صباح اليوم التالي ، ومطلعها :
ومنهـا :

جذال الشرى انى يكن بصير ... طوتكن عني خلة وقتير
وباتت كما باتت مهاة جميلة ... لها جؤذر عند الصراة عقير
وقد أكلت أشلاؤه فكأنها ... مقسمة عند القداح جزور
كما بغمت من شجوها أم واحد ... اتيح لها مثل الزجاج طرير
لدن غدوة حتى صفت شمس يومها ... وفي أبهريها رنة وزفير
تسوف تراه عن مشق أهابه ... كأن أسا بي الدماء عتير

فهذا الشعر جزل قوي متين يدل على شاعرية اصيلة .. وان كان ابن بسام يتحامل عليه ، ويرى ان اعتذاره كان تهيبا من شعر أبي نواس ، وخوفا من عدم بلوغ طبقة شعره اذ يقول : « ألا تراه كيف صرح باليأس عن شق غبار أبي نواس ؟ ولكن ابن أبي عامر حمله على الضرر، وعرضه لسوء الخبر »(١١٢) غير ان الباحث المنصف لا يقبل برأي ابن بسام هذا ولا يرضى بتحامله على صاعد ، وهو تحامل واضح قد يكون من بين أسبابه ما حمل الزبيدي وابن العريف على كرهه وحده .

ولعل الحكم الفصل في هذا ماقاله الذين ترجموا له من أعلام الادباء والكتاب والنقاد ومتذوقي الشعر ، كابن خلكان وياقوت والقفطي والمقري وابن بشكوال وغيره .. فقد أجمعوا على أنه « حسن الشعر » ولعل ابن بسام نفسه يناقض نفسه بنفسه اذ يقول في موضع آخر من الكتاب : « وتخللت أثناء ذلك جملة من نظمه ونثره ، مما يشهد على ثبوت قدمه وشهرة تقدمه »(١١٣) ولعل خير شاهد له على تقدمه وبروزه بين معاصريه من الشعراء والادباء ما حصل عليه من مال وفير من المنصور وحده حتى انه استطاع أن يعمل من أكياس تلك الاعطيات قميصا كاملا لغلامه كافور وهو طويل القامة . فقد روى « ان صاعدا قال (جمعت خرق الاكياس والصور التي قبضت فيها

صلات المنصور محمد بن آبي عامر فقطعت لكافور الاسود غلامى فيها قميصا كالمرقعة وبكرت به معي الى قصر المنصور فاحتلت في تنشيطه حتى طابت نفسه فقلت : يامولانا لعبدك حاجة فقال : اذكرها فقلت وصول غلامى كافور الى هنا فقال : وعلى هذه الحال فقلت : لا اقنع بسواه الا بحضوره بين يديك فقال : أدخلوه فمثل قائما بين يديه فى مرقعة وهو كالنخلة اشرقا فقال : قد حضر وانه يبادل الهيئة فمالك أضعته ؟ قلت : يامولانا هنالك الفائدة اعلم يامولاي انك وهبت لي اليوم ملء جلد كافور مالا فتهلل فقال : لله درك من شاكر مستنبط لغوامض معاني الشكر وأمر لي بمال واسع وكسا كافورا أحسن كسوة)(١١٤) • ولعل من أبرز مظاهر تعصب شعراء الاندلس ضد صاعد وتحاملهم عليه انهم كانوا يهاجمونه دائما مدعين انه ينتحل شعر غيره لنفسه ـ كما فعل ابن العريف اكثر من مرة ليزهدوا الناس به وليبعدوهم عن حفظه حتى استطاعوا ان يقضوا على أكثر شعره بالضياع •• فان ما وصل الينا من شعر صاعد نزر يسير بل نادر جدا لا يقاس بما وصل الينا من شعر غيره وقد قال الشعر في الاندلس منذ ان وصلها حتى غادرها وقد عاش فيها ما يقرب من ربع قرن في مختلف الموضوعات وعديد المناسبات ، ولم يصل الينا من شعره أكثر من مائة بيت فأين ذهبت قصائده ومطولاته ، وأين اختفت أشعاره ومقطوعاته ؟ الا هذا ليحز في نفس الباحث اذا ما درس شعر صاعد وأراد أن يعطيه حقه من الدرس وان يزنه غير ان النقد الصحيح ليقول فيه قولا علميا صحيحا سليما مبنيا على أساس وطيد ودليل آكيد •

أما نماذج الشعر الذي بين أيدينا فانها تتميز بالجزالة والقوة حين يحتاج الموضوع الى الجزالة والقوة والرقة والسهولة حيث يتطلب هذا فهو شعر أصيل اذ ينبع من قلب صافي واحساس صادق في أغلب الاحيان وهو لا يتكلف فيه ولا يتصنع ولا يجشم نفسه أي عناء وقد لانجد فيه من الزخرفة اللفظية والصناعة البديعية ما كان يميل اليه كثير من الشعراء يومذاك اللهم الا ما يبرز من ثقافته اللغوية ، أو دراسته العلوم الدينية كقوله في الغزل :

• مهفهف آنهي من القمــــر أولاك محمدة من بعـــد تجربـــة

خالسته تفـــاح وجنتـــه قهر الفـــؤآد نفـــاتن النظـــر

فأخافني قـــوم فقـــلت لهـــم لاقطع في تمـــر ولاكثـــر[115]

فالشطر الثاني من البيت الاخير اقتباس من الحديث الشـريف •
وكما اتهموه بانتحال شعر غيره اتهموه بالسرقة من أشـعار غيره ، بل
تحملوا في ذلك وتكلفوا أي تكلف لايجاد التشابه بين بعض أبياتــه

وبعض أبيات الشعراء السابقين ولعل مرد ذلك الى جانب كره صاعد ــ
كثرة تدارسهم دواوين المشارقة والتأمل فيها والتعميــق في معانيهـا
والتحليق في أخيلتها وحفظ أكثرها مما جعلهم يتصورون أكثر المعـاني
أو الصور مأخوذ منها فقد أوضح بعض الدارسين المحدثين آثار أكثر
دواوين شعراء المشرق في شعرهم في مختلف العصور[116] فزعموا أن
قولـه :

فأن شئت أن يركبـوا يركبـوا وان شئت أن يركبـوا يركبـوا

مأخوذ من أبي تمام ، اذ قال ابن بسام : « ينظر هذا بناظر مريب
الى قول حبيب »[117] :

قد جاءنا الرشـأ الذي أهديتـه خرقا ولو شـئنا لقلنا : المركب

وبخيل إليّ أن القاريء المحايد المنصف لا يجد أي تشابه بـين
البيتين كما يرى ابن بسام ان قول صاعد :

يرق عليها الســنان الحقـود ويرحمهـا الصـارم المغضـب

مأخوذ من قول أحد المعاصرين له :

لعلـك يومـا ذاكري في ملمـة يلين بها قلب الاسـير على القـد

ولا يقف عند هذا الحد بل يقول ان هذا البيت مأخوذ في الاصل
من قول أبي الطيب[118] :

وغيظ على الأيام كالنار في الحشى ولكنه غيظ الأسـير على القـد

وقال صاعد في المنصور :

لدن غدوة حتى صفت شمس يومها ... وفي أبهريهـا رنـة وزفـير
نسوف تراه عن مشـق أهابـه ... كأن أسـا بي الدمـاء عشير

فقال ابن بسام : « لعله ذهب الى قول أبي الطيب » :

بلغت بسيف الدولة النور رتبـة ... أنرت بها ما بين غرب ومشـرق
اذا شاء أن يلهـو بلحيـة أحمق ... أراه غباري ثم قال له : الحق[119]

الى غير هذا مما يتمحله الشائنون ، ناسين أو متناسـين أن باب الأخذ والتقليد في الادب العربي ، واسـع متعـدد الجوانب مختلف المداخل ، متباين الوجوه ، وقد تناوله الادباء والنقاد العرب بافاضـة وتفصيل منذ أقدم العصور ، وقد تناوله ابن رشيق باسهاب ، وقدم له بقوله : « وهذا باب متسع جدا لا يقدر أحد من الشـعراء أن يدعي السلامة منه وفيه أشياء غامضـة »[120] وقـد ذكر الكثير من أنواع الاخذ منها : الرق ، والنصب ، والاغارة ، والاختـلاس ، والالمـام ، والملاحظة ، والاضطراب ، والمرافدة ، والاهتدام ، والنظر ، والمواردة ، والالتقاط ، والتوليد ، والتوسيع ، والاضافة ، والتلفيق وغير ذلك[121] وعلى أية حال فقد قال صاعد شـعرا كثيرا في مختلف الاغراض التي عرفها الشعراء العرب في عصره . قال في المديح والوصـف والغـزل والهجاء والاخوانيات وهذه أغراض شعره الذي بين أيدينـا ، وقـد تكون هناك أغراض اخرى نضيفها الى هذه اذا ما عثرنـا على شـعره الكثير المفقود . أما مديحه فكثير ، لكن لم يصل الينا منه الا القليل، فقد قال كثيرا منه في المنصور ، كما مدح قبله الوزير عبدالله بن مسلمة والوزير أبا جعفر ابي الدب ، كما مدح بعد المنصور ولديه عبدالرحمن وعبدالملك وآخر من مدح صاحب صقلية حينما هاجـر اليها فأكرمـه وأحسن وفادته . ومن أجمل ما وصل من شعر قصيدته في مدح المنصور فيذكر غزوة سنة ٣٩٠ مهنئا اياه بالفتح العظيم ومنهـا :

جددت شـكوي للهوى المتجدد ... وعهدت عندك منه مالم يعهد[122]
اليوم عاش الدين وابتدأ الهدى ... غضا وعاد الملك عـذب المـورد

ويصف بطولة المنصور وأبنائه الصابرين الابطال :

ما أستكين لروعة ومحمد — وبنوه أنصار النبي محمد
عهدي به والله ينظر صبره — والموت بين مصوب ومصعد
غطى عليه المشركون فلم يكن — في القوم إلا صخرة في فدفد
حتى تحصن بالملائكة التي — حفته بين معضد ومردد
حملت ميامنهم عليك نشيجه — كالسبيل يحطم جامدا عن جلمد
ورأوك فارتدوا على أعقابهم — مثل ارتداد تنفس المتنهد

ويبين ما أصاب أعداءه من خوف وذل وشقاء وذعر :

وركبت فلهم بكل مهند — يفضي به في الروع كل مهند
ما ناجزوك وفي الجوانح موضع — لتصبر ومكانة يتجلد
طال الشقاء عليهم وتبرموا — بالجيش في الذل المقيم المقيد
فتحالفوا لمحنت وتجمعوا — لمفرق وتألفوا لمبدد

وأكثر مديحه جزل قوي ، كقوله في مدح عبدالرحمن بن المنصور مهنئا اياه بولاية العهد :

قرأت كتاب الجود وحدك أولا — وأوضحت منه كل ماكان مشكلا
فلما تجلى الحسن منه لبسته — فأحسنت في الاقوام أن تتفضلا
أما والذي أعطى الخلافة ربها — عقاب اذا ما أعلق الصيد جلجلا(١٢٣)
لقد حازها مرخ عليها جناحه — أغر معما في التبايع مخولا

وقد برع في الوصف كغيره من شعراء الاندلس فوصف كثيرا من الاشياء التي تحيط به من المناظر والخضر والفواكه وغير ذلك . ومن أجمل وصفه وأغربه وصف المنظر العجيب الذي امتحنه به المنصور فهو يدل على براعته كما يدل على سرعة بديهته وهو لا يكتفي بالوصف السطحي الذي يبدو الموصوف فيه جامدا بلا حراك به يكسب موصوفه الحركة ويسكب فيه الحياة . وقد تبرز روح المناظرة في وصف الأزهار كقوله :

جمل الفضيلة للبهار بسبقه — ولطالما خلف البهار النرجس

أريني عليه طيبه ونسيمه لكنه عن نشره يتنفس
كالحاجب الميمون شبه في العلا بأبيه لكن فعل هذا أنفس(١٢٤)

وقد يعتمد في جمال الصورة التي يرسمها في الوصف على جمال التشبيه وغرابته ، ومن ذلك قوله يصف ابريق خمرة ملئت منه كأس وبقيت في فمه نقطة لم تسقط :

وقهوة من فم الابريق صافية كدمع مفجوعة بالالف مغبار
كأن ابريقنا والراح في فمه طير تناول ياقوتا بمنقار(١٢٥)

ومن أوصافه الجميلة البارعةقوله في الخيري وهو زهر الختمة :

بعثت اليك من خيري روض محزمة كأوراق العقيق
توكل بالغروب عن التصابي وتصطاد الخليع من الطريق(١٢٦)

وغزله رقيق سهل وصلتنا منه بعض المقطوعات منها :

قلت والرقيب بحمله مودعا للفراق : أين أنا ؟
فمد كفا الى ترائبه وقال : سر وادعا فأنت هنا(١٢٧)

وكان يطارح اخوانه بشعر الاخوانيات ومن ذلك ما كتبه الى الوزير الكاتب ابي حفص ابن برد حين ارسل اليه قصيدة منها :

أبا العلاء استمع تعريض ذي مقة أهدى لك اوداد محضا غير مقطوب
ناء بغربته والفهم نسبته وكم دني قصي في المناسيب
وصار في غربة الآداب مغربا أما كفى الدهر عض دون تغريب
أولاك محمدة من بعد تجربة لا يصلح الحمد الا بعد تجريب
أنت الذي لم يعاشر مثله رجلا في العالم والظرف والآداب والطيب
تحصيل فضلك للحساد معجزة وكنه علمك شيء غير محسوب
أما اللغات ، فلا يعقوب يبلغ ما وعيت منها ولا أشياخ يعقوب
وأنت رب القوافي الشاردات به تحدى وسبقتها في كل اسلوب
انا نناديك للجلي وأنت لها طب تعالج فيها كل مطلوب

الى آخر القصيدة وهي طويلة تمثل منزلة صاعد لدى ابن برد ، فرد عليه صاعد[١٢٨] :

لبيك ألفاً أبا حفص اجابة من يدلي اليك بود غير مأشوب
أبعد خمس وسبعين التحفت بها حتى قرعت لهذا الدهر ظنبوبي
رميتني بسهام غير طائشة حور زرين على صم الانابيب
يا من يرفع بالآمال ما خرقت يدا الليالي ، قبيح صبوة الشيب
ناديتني لخيال عز طائفه الا ليوم عصيب أو تنادى بي
حتى أقيك شدا الايام عن عضد ملدد وحسام غير مخشوب
أياك والموعد الخوان تقبله فلا أمانة للعس المخاضيب

الى أن يقول :

شيخ الوزارة جنى الكتابة أن ركبت منها طريقا غير مركوب
فلا تسومن شيخا طار طائره سوم الشبيبة في لهو الخراعيب
وأنت منفرد المضمار منصله غير البديهة رواض المصاعيب

ولم يرو شيء من شعره في الهجاء ، ولكن روى الرواة أنه هجا حاشدا البغدادي وهو أكبر منه سنا فرد عليه حاشد بهذين البيتين :

أقبل هديت أبا العلاء نصيحتي بقبولها وبواجب الشكر
لا تهجون أسن منك فربما تهجو أباك وأنت لا تدري

وقد قيل ان صاعدا بكى من هذا الهجاء وقال : ما هجيت بشيء أشد علي منها[١٢٩] .

نثره :

ولصاعد نثر هو كنثر معاصريه يمتاز بالتزام السجع والمحسنات اللفظية والصناعة البديعية . وقد وصلتنا منه بعض الرسائل منها رسالة كتبها الى مجاهد يصف ظهوره على خيران وأسره لجماعة من الصقلب[١٣٠] :

« كتابي وأنا مستطار فرحا ، ومستوفر مرحا ، بالغادي والرائح

عليّ من البشائر التي تسمع الصم ، وتنطق البكم ، بعد ونجا بعد ما ظن أن ليس ناجيا ، وخنزواني أقبل في صفاده عانيا ، صنع من الله اسأله ضارعا أن يجعله عندك راسيا ، وعليك مخيما ، فان الذي آوى اليه من نطولك يبدي ولوعا ويغري بالنزع النـك والنزوع نحوك •
ومما أنشدنيه بهليمن ابو الغزوّر الاعرابي لنفسه وقد حج ابنه فقال يذكر شوقه اليه :

ألا ليت لي عينين تطلعان على النأي أحيانا وتنصرفان
فأن كان خيرا سرني وعرفته وان كان شرا ظلتا تكفان

ولما أتتني احدى خرائطك الجزيلة ، وتبادرت التباشير باحتلال الركب ، كاد الفرح يقضي علي ، وينزع التماسك من يدي ، ولولا أني تبت النحيرة ، ومحصد المريرة ، لكنت كأم أبي مزيد اذ بعث اليها يحيى بن خلد غلاما ، فقال لها : يا أمة ، وهب لي يحيى (غ) • قالت : وما «غ» ؟ قال : « لا » •قالت : وما «لا» ؟ قال : «م» وطبق الميم على شفتيه فضرطت ، فقال : الحمد لله ، لولا تقطيع الحروف لخريت • فحضرني اذا عند ورود المال ما كتبت به •

أتتك الخريطة والمركب كما اقترن السعد والكوكب
فقالوا : من الواهب المستقل عقائل يعيا بها الحسب ؟
فقلت فتى أصغرى النجار يروع به الشرق والمغرب
يحكك أسيافه بالردى كما حك بالهانيء الاجرب
فلولا شجاعته ما نجا ولكنه حول قلب
بصير بتوسيع سبل الفرار اذا ضاق بالمرهق المهرب

فهو يضمنها الشعر بعضه من شعره وبعضه من شعر غيره من الشعراء على عادة غيره من كتاب الاندلس •

الهوامش :

(١) الانساب ـ للسمعاني ٢٤٨ .
(٢) الجذوة ـ للحميدي ٢٢٣ .
(٣) نفح الطيب للقمرى ٢/٨٦ وانباه الرواة للقفطي ٢/٨٩ .
(٤) وفيات الاعيان ـ لابن خلكان ١/٢٢٩ .
(٥) انباه الرواة ـ للقفطي ٢/٨٥ .
(٦) نفح الطيب ٢/٨٥ .
(٧) وفيات الاعيان ١/٢٢٩ .
(٨) الجذوة ١٥٦ ، الانباه ٢/٨٥ .
(٩) انباه الرواة ٢/٨٥ .
(١٠) الذخيرة ـ لابن بسام ق ع مج١ ص٣ .
(١١) معجم البلدان ـ لياقوت ١١/٢٨٣ .
(١٢) نفح الطيب ـ للمقري ١/٨٧ .
(١٣) الجذوة ١٥٤ .
(١٤) نفح الطيب للمقري ٢/٨٧ .
(١٥) الذخيرة ـ لابن بسام ق٤ مج١ ص١ .
(١٦) نفح الطيبه ـ للمقري ٢/٨٧ .
(١٧) الذخيرة ـ لابن بسام ق٤ مج١ ص٧ .
(١٨) ممخرق : مموه ، مختلق ، كذاب .
(١٩) نفح الطيب ـ للمقري ٢/٨٦ .
(٢٠) المصدر السابق .
(٢١) نفح الطيب ـ للمقري ٢/٨٧ .
(٢٢) الصلة ـ لابن بشكوال ١/٢٣٣ .
(٢٣) انباه الرواة ـ للقفطي ٢/٨٩ .
(٢٤) الصلة ١/٢٣٣ .
(٢٥) نفح الطيب ٢/٨٧ .
(٢٦) الذخيرة ق٤ مج١ ص٨ .
(٢٧) المرجع نفسه .
(٢٨) نفح الطيب ٢/٨٨ .
(٢٩) هكذا في نفح الطيب وفي بعض المراجع الاخرى عاد الى عنصره
(٣٠) نفح الطيب ٢/٨٨ .
(٣١) الذخيرة ٨ .
(٣٢) نفح الطيب ٢/٨٨ .
(٣٣) النفح ٢/٨٨ .

(٣٤) النفح ٢/٨٩ .
(٣٥) الذخيرة ١٠ .
(٣٦) النفح ٢/٨٩ .
(٣٧) نبرة : من أعمال مارده وهي كورة واسعة وبها مدينة كبيرة بينها وبين قرطبة ستة ايام (معجم البلدان) .
(٣٨) نفح الطيب ٢/٩٠ .
(٣٩) الذخيرة ٢٣ .
(٤٠) نفح الطيب ٢/٩٠ .
(٤١) شذرات الذهب ٣/١٤٣ .
(٤٢) نفح الطيب ١/٤ .
(٤٣) معجم البلدان لياقوت ١١/٢٨٥ .
(٤٤) انباه الرواة ٢/٨٥ .
(٤٥) معجم البلدان ١١/٢٨٥ .
(٤٦) أرم : اصلح .
(٤٧) النفح ١/٤٠٢ .
(٤٨) نفح الطيب ١/٤٠٠-٤١٢ .
(٤٩) الذخـيرة ٣٧ .
(٤٩) الذخيرة ٣٧ .
(٥٠) الذخيره ٣٧ .
(٥١) النفح ١/٤٠٤ .
(٥٢) الذخيره ٣٨ .
(٥٣) الذخيرة ٣٩ .
(٥٤) الاعلام ٣/٢٧١ .
(٥٥) تاريخ الفكر الاندلسي ٦٦ .
(٥٦) الوفيات ١/٢٢٩ .
(٥٧) الصلة ١/٢٣٢ .
(٥٨) أنباه الرواة ٢/٨٥ ، روضات الجنات ٣٣٣ .
(٥٩) نفح الطيب ٢/٨٧ .
(٦٠) الذخيرة ق ١ مج ٤ ص ٦ .
(٦١) المرجع السابق ص ١١ .
(٦٢) نفح الطيب ٢/٨٨ .
(٦٣) الذخيرة ص ١٦ .
(٦٤) انباه الرواة ٢/٨٧ معجم الادباء ١١/٢٨٥ .
(٦٥) نفح الطيب ٢/٩٠ .
(٦٦) الصلة ١/٢٣٢ .
(٦٧) روضات الجنات ٣٣٣ .

(٦٨) المصدر السابق .
(٦٩) معجم الادباء ٢٨٣/١١ .
(٧٠) النفح ٨٧/٢ .
(٧١) الذخيره ص ٢٢ .
(٧٢) ديوان امرىء القيس ١٥٢ .
(٧٣) الذخيرة ص ٢٢ .
(٧٤) الذخيرة ص ٢٢ .
(٧٥) روضات الجنات ٣٣٣ .
(٧٦) الانباه ٨٨/٢ .
(٧٧) الذخيرة ص ٢١ .
(٧٨) النفح ٨٦/٢ .
(٧٩) النفح ٢ /٨٩ .
(٨٠) الانباه ٨٨/٢ .
(٨١) الانباه ٨٨/٢ .
(٨٢) لسان الميزان ١٦١/٣ .
(٨٣) الذخيرة ص ١٩ .
(٨٤) تاريخ الفكر الاندلسي لبالنتيا ترجمة حسين مؤنس ض٢٦ .
(٨٥) الصلة ٢٣٢/١ .
(٨٦) نفح الطيب ٨٧/٢ .
(٨٧) المصدر السابق ٨٧/٢ .
(٨٨) شذرات الذهب ٢٠٧/٣ .
(٨٩) الانباه ٨٩/٢ .
(٩٠) الوفيات ٢٢٩/١ .
(٩١) النفح ٨٧/٢ .
(٩٢) الذخ)ة ٨/١٠٤ .
(٩٣) الوفيات ٢٢٩/٢ .
(٩٤) الذخيرة ٤ـ١/٨٥
(٩٥) معجم الادباء ١١ .
(٩٦) الصلة ٢٣٢/١ .
(٩٧) صحيفة معهد الدراسات الاسلامية في مدريد .
(٩٨) المرجع السابق ص ٤٥٨ .
(٩٩) معجم الادباء ٢٨٥/١١ .
(١٠٠) المرجع نفسه ٢٨٥/١١ .
(١٠١) الانباء ٨٥/٢ .
(١٠٢) النفح ٨٨/٢ .
(١٠٣) الذخيرة ١٢ .

(١٠٤) النفح ٢/٨٩ .
(١٠٥) الذخيرة ٢٩ .
(١٠٦) العمدة ١/٢٠٤ .
(١٠٧) الذخيرة ٨ .
(١٠٨) الذخيرة ١١ .
(١٠٩) ديوان ابي نواس ٢٦٨ .
(١١٠) الذخيرة ص ١٣ .
(١١١) الذخيرة ١٤ .
(١١٢) الذخيرة ٣ .
(١١٣) النفح ٢/٩٤ .
(١١٤) النفح ٢/٨٧ .
(١١٥) تاريخ الاندلس (عصر سيادة قرطبة) ٩٣ـ١٠٨ .
(١١٦) الذخيرة ص ٦ .
(١١٧) الذخيرة ٦ .
(١١٨) الذخيرة ١٤ .
(١١٩) العمدة ٢/٢٨٠ .
(١٢٠) العمدة ٢/٢٨٠ـ٢٩٢ .
(١٢١) اعمال الاعلام ٧٢ .
(١٢٢) اعمال الاعلام ٩٤ .
(١٢٣) تاريخ الادب الاندلسي عصر سيادة قرطبة ص ١٠٠ .
(١٢٤) الذخيرة ١٥ .
(١٢٥) النفح ٢/٩٧ .
(١٢٦) الذخيرة ق ٤ مجلد ١ ص ١٣ .
(١٢٧) الذخيرة ق ١ مجلد ١ ص ٨٤ .
(١٢٨) النفح الذخيرة ق/١ مجلد/١ ص/١٠٨ ، ١٠٩
(١٢٩) ــ نفح الطيب ج/٤ ص/٩٥ ط/١٩٤٩ القاهرة
(١٣٠) الذخيرة ق٤ مجلد ١ ص٦٢٥

المصادر والمراجع :

١ ـ اعمال الاعلام ـ للسان الدين ابن الخطيب، تحقيق ليفي بروفنسال
٢ ـ انباه الرواة على النحاة ـ لجمال الدين القفطي ، القاهرة ، دار الكتب المصرية .
٣ ـ الانساب ـ لابي بكر السمعاني ـ القاهرة .
٤ ـ بغية الوعاة في صفات اللغويين والنحاة ـ للسيوفي ، القاهرة ١٩٦٤
٥ ـ البيان المغرب في أخبار المغرب ـ لابن عذارى المراكشي ، بيروت ، صادر .
٦ ـ تاريخ الادب الاندلسي (عصر سيادة قرطبة) ـ لاحسان عباس ، بيروت ١٩٧٢ .
٧ ـ تاريخ الفكر الاندلسي ـ لآنخل جنثالث بالنتيا (ترجمة حسين مؤنس) ، القاهرة ١٩٥٥ .
٨ ـ جذوة المقتبس ـ للحميدي ، القاهرة ١٩٥٢ .
٩ ـ ديوان امرىء القيس ـ القاهرة ١٩٥٩ .
١٠ـ ديوان أبي نواس ـ القاهرة ١٩٤١ .
١١ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ـ لابن بسام الشنتريني ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر .
١٢ـ روضات الجنات ـ للخوانساري ، القاهرة .
١٣ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب ـ لابن العماد الحنبلي ، بيروت ـ المكتب التجاري .
١٤ـ الصلة ـ لابي القاسم خلف بن بشكوال ، القاهرة ١٩٥٥ .
١٥ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ـ لابن رشيق القيرواني ، القاهرة ١٩٧٢ .
١٦ـ معجم الادباء ـ لياقوت الحموي ، القاهرة ١٩٢٧ .
١٧ـ نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ـ لاحمد المقرى ، القاهرة ١٣٠٢هـ .
١٨ـ وفيات الاعيان ـ لابن خلكان ، الفاهرة .

نازك الملائكة

والتجربة الشعرية

بقلم
الدكتور رزوق فرج رزوق
الاستاذ المشارك في قسم اللغة العربية

الخلاصة :

للتجربة الشعرية عند الشاعرة نازك الملائكة حرمتها ، ولها في شعرها اساس متين ومنطلق واضح .

وقد عنيت في هذا البحث بدراسة موضوع التجربة الشعرية في شعر الشاعرة ، فتخيرت طائفة من القصائد ، جلها من دواوين الشاعرة الثلاثة الاولى : عاشقة الليل ، وشظايا ورماد ، وقرارة الموجة ، وتحدثت عن تجاربها الشعرية في اربعة عوالم ، هي الذات ، والطبيعة ، والمجتمع ، والانسانية . واشرت الى ما في تجاربها الذاتية من السمات الرومانسية ، وخصصت تجاربها الاجتماعية بمزيد من العناية والاهتمام .

وختمت البحث بذكر آراء النقاد في شعر الشاعرة وفي المذاهب الادبية التي انتمى اليها هذا الشعر في مراحل تطوره ، أو اتسم بسماتها ، وفي التجارب الشعرية التي صورها او صدر عنها . وهي آراء متنوعة تلقي مزيدا من الاضواء على الشاعرة والتجربة الشعرية .

وقد افدت ، في اعداد هذا البحث ، من دواوين شعر الشاعرة وكتاباتها النقدية وآرائها التي ادلت بها في مقابلتين ادبيتين ، ثم من مجموعة من المصادر العربية والانكليزية لطائفة من النقاد والادباء المعروفين .

البحث :

مضى ذلك الزمن الذي كان فيه كثير من الشعراء ينظمون في كثير من الأحيان مـــا لم يحسوا ولم يجربوا ، فينفخون في ابواق صدئة توارثتها الافواه انغاما متعبة مضطربة ، يخفت فيهــا صوت الحياة ويعوزها الانسجام •

مضى ذلك الزمن ، او آن له ان يمضي ، وصارت التجربـــة الشعرية عند الشاعر والمتذوق والناقد موضـــع الرعايـــة والعنايـــة والاحترام •

والتجربة الشعرية هي المنبع الذي تنبثق منه القصيـــدة • هي نقطة انطلاق تبدأ ــ في أغلب الاحيان ــ صغيرة ، في حجر أصم أو زهرة وحيدة • في حكمة عابرة أو فكرة خاطرة ••• ثم تقبـــل من كل مكان وزمان عواطف وافكار وصور وأخيلة ، بعضها نير وضاء وبعضها الآخر غائم ظليل ، ثم تتجسد كلها في الفاظ لها من المعـــاني وظلال المعاني ما تعرفه وليس تعرفه المعجمات • الفاظ حية تتنفس وتتكلم وتكون شعرا •

ان التجربة الشعرية في قصيدة ما هي ــ كما يقول ت• س• اليوت ــ تجربة لحظة وحياة بكاملها معا • لحظة فريدة تهز الشـــاعر أو تدهشه وقد ترعبه • لحظة لا تنسى ولا تتكرر في أعماقه • وهي ان لم تحي في تجربة اكبر منها واوسع ، وان لم تعش في احســـاس أعمق منها وأهدأ ، عدمت شأنها(١) •

وللتجربة الشعرية عند الشاعرة نازك الملائكة حرمتها ، ولها في شعرها أساس متين ومنطلق واضح •

وقد تخيرت هنا طائفة من قصائدها ، جلها من ديوانها « شظايا ورماد » وبعضها من ديوانيها « عاشـــقة الليل » و « قرارة الموجة »

---

(1) T.S. Eliot, Selected Prose, p. 48.

وتحدثت عن تجاربها الشعرية ، في عوالم الذات والطبيعة والمجتمع والانسانية •

في قصيدة « سياط واصداء »[٢] تتاج تجربة اثارت في نفس الشاعرة كثيرا من الالم والثورة • « كانت الشاعرة في سيارة وكان على أرض الشارع المبللة جسد حصان ، وكانت السياط ترتفع ثم تهوي •• فلا تسقط الا على جرح ••!! »

التجربة هنا في منظر مؤلم ، مثير •• منظر يمر به كثير من الناس انقساة غير عابئين ، ما دامت السياط لا تقع على اجسامهم • ولكن الامر عند أهل الاحساس والشعور ذو شأن ، لا يقلل منه ان العذاب ينصب على حيوان أعجم •

وتجلس الشاعرة في وحدتها فتذكر كل شيء رأته في ذلك الصباح• الحصان الدامي الجروح على أرض الشارع ، والسياط الهاوية على جسده ، فلا تكاد تذكر ذلك حتى يثور احساسها عنيفا مثلما ثار حين رأت المنظر ، وتعذبها الذكرى فتتمنى لو كانت عمياء صماء ، ولو كان قلبها صخرا لا يعذبه الشعور •

ثم تعود الى الخيل اللاهثة الظامئة على أحجار الطريق وتذكر دماءها الجامدة • وتفكر وتتأمل ثم تنطلق أفكارها وعواطفها الى افق وسيع ، فلا تعود التجربة منحصرة ضمن نطاق المنظر المثير المؤلم ، بل تمتد فتشمل فكرة الخير والشر في الانسان ، في قولها :

يا نار عاطفتي الرقيقة ، يا غريبة في البشر
وقع السياط على الظهور أشد من وقع القدر
والحس في هذا الوجود جريمة لا تغتفر !
لن تقتلي الشيطان في الانسان أو تحيي الملاك
وغدا ستطويك الليالي في دياجير الهلاك
وغدا سيأسرك التراب فلا شعور ولا حراك !

---

(٢) عاشقة الليل ٣٩ــ٤٠ •

أما قصيدة « الفيضان »[٣] فتقرر في شأن التجربة امرا ذا بال • فقد كان الفيضان موضوع ثلاث قصائد نظمتها الشاعرة وسمتها « صوت التشاؤم » و « صوت الامل » و « صوت الشاعر » • وليس الذي يلفت النظر الى هذا الامر عدد ما أثارته التجربة من قصائد • فمن المقرر في علم النفس ان المنبه الواحد قد يثير أكثر من رجع ، ولكن المهم في الامر أن القصائد الثلاث قد تناقضت ، واتجهت الى التشاؤم حينا ، والى التفاؤل حينا اخر • فكيف حدث ذلك ؟

ان الشاعر اذ تهزه تجربة ما قلما يبادر الى نظم قصيدته ، انه يتمهل حينا حتى تنمو في أعماقه ، وتظل تتحفز للانطلاق ، فاذا انطلقت لم تظهر متماسكة متصلة ، وانما تكون قطعا وشظايا يعمل فيها الشاعر فنه ، فتتصل القطعة بالقطعة وتلتئم الشظية مع الشظية • واذا هي بعد التنقيح المجهد نتاج فني •

والشاعر في هذه العملية يختار ما يشاء وينفي ما يشاء ، وبذلك تصفو القصيدة وتتوحد •

أما الذي حدث عند الشاعرة فهو انها في « صوت التشاؤم » ولعله أقرب الى طبيعة شعرها في الديوان قد اختارت لقصيدتها ما يجري في هذا المجرى الكئيب ، وتركت الخواطر والصور التي لا تأتلف معه وحيدة تنتظر •• ولكن انتظارها لم يطل !

ان عاشقة الليل حزينة فها هي ذي عند شاطيء النهر ، تصغي في الدياجي الى انين الرياح والامواج ، وتأسى للحقل الغريق • ثم ينطلق بها الخيال الى القرية والبائسين غرقى الفيضان ومنكوبيه • وتنتهي في هذه الصورة الى هذا الاطار •

عبثا !! فالحياة سنتها الحزن •• وحكم الآهات والدمع جار

وفي « صوت الامل » ــ والامل كثيرا ما ينبع من الالم ــ تنقل الشاعرة التجربة الى نطاق فسيح ، وتتسع المرائي والمشاهد أمام

---

(٣) المصدر نفسه ١٢٠-١٢٢ .

ناظريها ونراها تحاول أن تغرق كآبتها في موجة من الامل العنيد .

انها تركب زورق الامل ، غير خائفة من الظلام والعباب الطامي ، رياح الاقدار والايام ، وتهتف به : أن سر ، فسوف تصفو الامواج ويخبو الاعصار ، وتضحك النخيل للشط ، ويعود الصفاء الى الوادي.

وفي « صوت الشاعر » ـ وقد تجنبت نازك أن تسميه صوت الشاعرة ، لانها رددته قبل الان مرتين ، متشائما مرة ، ومتفائلا اخرى ـ تتحدث عن شاعر خيالي حالم ، يقضي يومه في الاوهام والالحان ، ويحب كل ما في الطبيعة فهو « عاشق الصحو والغيوم الحزينات » وهو « شادي الضياء والظلماء » وهو « صوت الاموات والاحياء » .

ونجد التجربة انسانية صادقة والانفعال وجدانيا عميقافي قصيدتها «كبرياء»[٤] ، ففي هذه القصيدة تتحدث الشاعرة عن سر أدمعها ، وعن حيرتها بين الكلام والصمت . وانها لتبدأ حديثها في هدوء وادع وانسياب متأن . ولكنه هدوء البحر الخضم يخفي تحته الغور العميق. ها هي ذي تقول :

لا تسلني عن سر أدمعي الحرى فبعض الاسرار يأبى الوضوحا
بعضها يؤثر الحياة وراء الحس لغزاً وان يكن مجروحا
بعضها ان كشفته يستحل حباً مهاناً يموت موتا حزينا
بعضها بعضها تكبّر أن يكشف عما وراءه او يبينا
ومئات الاسرار تكمن في دمعة حزن تلوح في مقلتين

---

(٤) شظايا ورماد ٢٤ـ٢٦ . قالت الشاعرة في الاجابة على سؤال عما تفضله من قصائدها : اني احب قصيدتي « شجرة القمر » و « اغنية حب للكلمات » حبا خاصا لايبادلني اياه الجمهور . غير اننا نلتقي على ايثار قصائدي « كبرياء » و « يوتوبيا الضائعة » و « الخيط المشدود في شجرة السرو » و « النهر العاشق » . ومن قصائدي التي يحبها الجمهور ولا اتحمس لها : « انا » و « اغنية لشمس الشتاء » . انظر « نازك الملائكة تخرج عن صمتها » مجلة المجلة (بيروت ، شباط ١٩٥٧) ص ٢٩ .

ومئـــات الالغــاز في ســكتة تهتز خلف انطباقــة الشفتين
وعيــون وراء اهـــدابها اشباح يأس في حــيرة وانكســار
تؤثر الظــل والظــلام ارتياعــاً من ضيــاء يبوح بالاســرار
وقلوب تضـــم اشــلاءها فوق جراح ، وادمع ، وذهــول
تؤثــر المــوت كبريــاء ولا تنطق بالســر ، بالرجاء الخجول
وشفاه تموت ظمأى ولا تســأل : اين الرحيق ؟ ايــن الكأس ؟
ونفوســ تحس اعمق احســاس وتبــدو كأنهـــا لا تحسّ

ثم نجد عاطفتها تنتفض ، وتثير الرياح في ابياتها الاخرى ، فاذا هي صرخة نقمة وكآبة وكبرياء •

واكف تود لو مزقـــت ، لو قتلت ، لو تمردت في جنون
لو رأتها الحياة قالت : هـــدوء وادع في براءة وسكون
لو رأتها • ماذا ترى ؟ كل شيء مغرق خلف داكنات الستور
الف ستر ، والف ظل من الكبت عميق ، والف قيد ونير !
لا تسلني ، لا تجرح السر في قلبي ، ولا تمح كبرياء سكوتي
لو تكلمت كان في كل لفظ قبر حلم ، وفجر جرح مميت
لو تكلمت ، كيف ترتعش الاشعار حزناً وترتمي في عيــاء
لو كشفت السر العميق فماذا يتبقى مني سوى الاشلاء ؟
لو تكلمت ، رعشــة في حياتي وكيـــاني تلح ان اتكلم
وسكوتي العميق يكتم انفاسي ، وقلبي يكــاد ان يتحطم
لو تكلمت ، لو سكت ، نداءان عميقان كالحياة استعارا
تتلاقى عليهما كل اســراري فابقى شــعرا وحبا ونــارا
وتظل الحياة تخلق من وجهي قنـــاعاً صلداً يفيض رياء
جامداً ، بارداً ، اصماً ، ويخفي بعض شيء سميته كبرياء

لقد استطاعت الشاعرة ان تنقل تجربتها الوجدانية حيـــة الى قلوب قارئي قصيدتها ، في بحر مطواع يضم الموجة الهادئة ، والموجة الغضوب ، وان تصل في رحلتها الشعرية الى اغوار بعيدة من النفس الانسانية •

اما قصيدة « تهم »[٥] فتهدف بها الى الرد على ناقديها الـذين يأخذون عليها انها تحلق خلف سراب النجوم ، وانها انانية ، خيالية ، صوفية ، عاشقة للظلام ٠٠ ان كل ما سمعته وقرأته من اقوالهم يجتمع الآن ٠٠ لتهزمه في ثورة من ثورات عاطفتها الجياشة وومضة من ومضات روحها الساخرة ٠

أنانيــة وأحـب البشــر ... خياليـة وحيـاتي تسـير
خريفيـة واحـب الزهـر ... وعاطفتي لهـب من شـعور
أحب الظـلام ولكننـي ... أثـور عـلى كل أحـلامكم
أحب الحيـاة على انني ... أحقـر موكـب أيـامكم
يقـولون لـكنني تـائهـة ... ألوذ بصمتي الخفـي الغـريب
أعيش حيـاتي كالآلهـه ... وقلبي شـعور وروحي لهيـب
يقولـون : دعهم غـدا يعملـون ... ودعني أنا للشـذا والجمـال
أحب الحيـاة بقلبـي العميـق ... وأمزج واقعهـا بالخيـال
أحب الطبيعـة حـب جنـون ... أحب النخيـل أحب الجبـال
وأعشـق ذاتـي ففي عمقهـا ... خيال وجـود عميـق الظـلال
وأهتف يانـار قلبـي الغـريب ... وموج أحاسـيسي الثـائرة
اذا اتهموا فلمـاذا أجيـب ... بغير ابتسـامتي السـاخرة ؟

اما القصائد « الخيط المشدود في شجرة السرو »[٦] و« مر القطار »[٧] و «الافعوان»[٨] و «خرافات»[٩] فخير أن ادع الشاعرة التي ابدعتها تتحدث عنها ٠ قالت في مقدمة الديوان :

« ٠٠٠ في قصيدة (الخيط المشدود في شجرة السرو) حاولت رسم صورة شعرية للانفعالات والخواطر التي اعترت شـابا فوجيء

---

(٥) المصدر نفسه ١٥٢-١٥٥ ٠
(٦) المصدر نفسه ١٦١-١٧٠ ٠
(٧) المصدر نفسه ٤٥-٥٠ ٠
(٨) المصدر نفسه ٦٢-٦٨ ٠
(٩) المصدر نفسه ٦٩-٧٣ ٠

ينبأ موت حبيبته • وسيلاحظ ان القصة العاطفية في هـذه القصيدة ثانوية الاهمية بالنسبة للخيط المشدود في الشجرة وما كان لـه من صلة بشرود الشاب المصدوم ، وحالة الهذيان الداخلي التي اعترته • فعقدة القصيدة تعتمد على الحالة التي تعتري انسانا يتلقى نبأ مثيرا فاجعا ، لا يتوقعه فهو اذ ذاك يصاب بشرود كبير عميق ويبدو انه لم يسمع النبأ • ويتلفت حوله فتعلق عيناه بأول شيء تافـه تصادفانه ، فيغرق في التفكير فيه • وقد كان الشيء التافه في هـذه القصيدة هو الخيط • كان مشدودا في شجرة سرو تقوم عند الباب ، فانشغل العقل المصدوم بالتفكير فيه ، وبقي منشغلا حتى عاد اليه وعيه وادرك فداحة المأساة التي نزلت به •

ولن يعثر القاريء على شيء مثير في قصيـدة « مر القطار » ان هو توقع ان يجد فيها وصفا للقطار او لرحلة القطار • فقد كـان غرضي الاساسي من كتابتها ان اعبر عن الشعور الغامض الذي يحسه المسافر ليلا بالدرجة الثالثة من القطار • فهناك حالة التعب الكلي التي يجد فيها المرء نفسه مشوبة بلون من الكسل والارتخاء • وهنـاك صوت عجلات القطار الرتيب الذي لا يتغير ، ولون الغبار المتراكم على كل شيء • على الحقائب وعلى الوجوه والثياب • ثم هنـاك منظر المسافرين الغرباء وقد جمعتهم عربة القطار صفوفا • والقطار يصفر بين حين وحين فيثير احساسا غريبا في النفس • كل ذلـك والسكون يغمر العربة التي نام اغلبية الموجودين فيها وهم جالسون على مقاعدهم• وبين فترة واخرى يصدف ان يتثاءب مسافر غريب لا نعرفـه ويهتف بملل وبرود : « كم الساعة الآن ؟ او متى نصل ؟ او اين نحن ؟ » او مثل ذلك من العبارات فاذا احس قاريء « مر القطار » ببعض هـذا الجو كان ذلك حسبي•

اما قصيدة «الافعوان» فقد عبرت فيهـا عن الاحساس الخفي الذي يعترينا احيانا بان قوة مجهولة جبارة ، تطاردنا مطـاردة نفسيه ملحة • وكثيرا ما تكون هذه القوة مجموعة من الذكريات المحزنة او هي الندم ، او عادة نمقتها في سلوكنا الخارجي • او صورة مخيفـة

قابلناها فلم نعد نستطيع نسيانها ، او هي النفس بما لها من رغبات وما فيهـا من ضعف وشرود او اي شيء آخر •• فالامر متوقف على ذاتية انقاريء وليس يعنيه ان اعيّن «افعواني» أنا • ذلك امر ثانوي، وانما المهم ان هذا الافعوان يطاردنا باستمرار وسدى نتهرب منه •

وفي قصيدة «خرافات» يجد القاريء لونا من الشعور احسه ، ويحسه كثيرون كلما ساد السكون مكانا • فاذ ذاك نسمع بأذن الروح الف قصة تقصها الاشياء الراكدة حولنا ، فالسياج يتكلم ويعيـد ما كانت عنده من ذكريات وماتت و « قصائص الورق الممزق » تحكي أقاصيص مثيرة عن حوادث بعيدة منسية و « الغبـار » يقص قصة النسيان الذي تذروه العصور على كل شيء و «مقاعد الغرف القديمة» تحدث عن جيل من الناس مر بها يومـا ثم انتقل الى افق مجهول ، وهكذا •• حتى يكاد الانسـان الحساس لا يرى شيئا الا ويحسه يغمغم ويهمس ويطارده بالكلام »(١٠) •

ان الشاعرة تمتلك كثيرا من التجارب التي اغناها حسها المرهف وخيالها الطليق وفكرها النافذ • وهذه التجارب تظل راقدة في طوايـا النفس وفي العقل واعيا وغير واع ، فاذا ما اندمجت الشاعرة في الحالة الشعرية وامسكت بالقلم تسجل قصيدتها انبثقت التجارب من مكانها ، فراحت الشاعرة تدني منها ما يجري في يسر مع تيار القصيدة • ومن امثلة هذا الصنيع قصيدتها « الخيط المشدود الى شجرة السرو » فان التجربة الشعرية ليست في الخيط الواهي القصير المربوط في شجرة السرو بل هي فيما وراءه ، فيما تستطيع هي بعيني شاعريتها ان تراه • لقد حلت الشاعرة الخيط المشدود الى شجرة السرو وشدته من جـديد الى قصة حب فتى ماتت حبيبته فجلس واجما تحيط به اطياف ورؤى قديمة ، وتجرح قلبه كآبة خرساء • ويبدو هنا ان الشاعرة وهي تعرض الصور والافكار في تتابع غير منتظم تنطلق وراء تيار الوعي ، وتفيد كما افاد كتاب القصة مما هو معروف في علم النفس باسم الارتباطات الحرة •

---

(١٠) المصدر نفسه ١٨ـ٢١ •

اما قصيدتها « يوتوبيا الضائعة »[١١] فوليدة تجارب كثيرة ، وانها لتنبعث من ومضات مشرقة من الآمال والاحلام ، في عالم من الظلال والظلمات • هي حلم بيوتوبيا • بمدينة فاضلة تذوب فيها القيود ويمتد الشباب ويبقى الضياء • حلم ترى الشاعرة !انه لن يتحقق ، فهي تصف يوتوبيا ، مدينتها المثالية ، بالضياع ولكنها ، وان أسيت لهذا الحلم اليتيم ، لاتيأس بل تظل محلقة مع الامنيات ،حتى الموت •

انها تهتف :

سأبقى تجاذبني الامنيات	الى الافق السرمدي البعيد
وأحلم أحلم لا أستفيق	إلا لأحلم حلما جديد
أقبل جدرانها في الخيال	وأسأل عنها الفضاء المديد
وأسأل عنها انسكاب العطور	وقطر الندى وركام الجليد
وأسأل حتى يموت السؤال	على شفتي ويخبو النشيد
وحين أموت أموت وقلبي	على موعد مع يوتوبيا !

واما قصيدتها «صراع»[١٢] فالتجربة فيها عميقة تعبر عن غموض النفس الانسانية وحيرة اجنحتها ، وعما فيها من عوالم ضبابيه مجهولة • والشاعرة اذ تحاول نقل تجربتها تتحدث عما تحس به من عواطف ومشاعر غريبة ، فهي تحب واذا قلبها جنون ، وتكره واذا قلبها لهيب، وتبكي واذا دمعها دماء، وتضحك واذا ضحكها سخريةوندم• تريد وتجهل ماتريد ، وتبلغ بها الحيرة اشدها فتصرخ :

أحب وأكره • ماذا أحب	وأكره ؟ أي شعور عجيب ؟
وأبكي وأضحك • ماذا ترى	يثير بكائي وضحكي الغريب ؟
أريد وأنفر • أي جنون	حياتي ؟ أي صراع رهيب ؟
لماذا أغني ؟ لماذا أعيش ؟	ومنذا أصارعه ؟ من يجيب ؟

التجربة في هذه القصيدة تنقلها هذه العبارات الحائرة في متاهة

---

(١١) المصدر نفسه ٢٧ــ٣١ .
(١٢) المصدر نفسه ٣٥ــ٣٨ .

من علامات الاستفهام ، وترينا الشاعرة وهي تبحث عن طريقها بين المشاعر التي تتشابك كأغصان الشجر في اعماق الغابة النائية •

ولقد اعانها على عرض هذه التجربة متوحدة متلاحمة الاجزاء والعناصر، رغم عنقها وشدة انفعالها، هذا البحر الذي أحسنت اختياره لها ، فهو لتدفقه يجر وراءه القاريء من بيت الى ثان جرا متصلا ، فلا يتيح له ان ينطلق وراء الافكار التي تثيرها القصيدة ، فيوغل في البعد ، وينفرد ، ثم ينقطع في يديه هذا الخيط الشعوري الذي يربط القصيدة ، ويهبها شكلها المتكامل المتوحد •

والقصيدة التي عنوانها « عندما انبعث الماضي »[١٣] بنت تجربة تأملية ، ففي الليل تسمع روح الشاعرة صوتا ، هو صوت ماضيها • ولكن هذا الصوت يتسع ويتسع في اغفاءة الظلمة ، فاذا هو يحمل قصة عهد خالته الشاعرة مات ••

وتعرفنا الشاعرة بهذا الصوت • وتروي لنا حديثه فتقول :

ذلك الصوت الذي مر على سمعي امس
كان يوما رغبة تجهش في اعماق نفسي
كان حلما ذائبا في عبراتي
كان حبا تائها في امنياتي
ثم حطمت على ذكراه قيثاري ، وكأسي
عندما ضيعته ، تحت الضباب
وتعثرت باشلاء شبابي
وتهاويت على جثة احلامي ، وانسي !

ونقطة الانطلاق في التجربة الكامنه وراء قصيدتها « ماذا يقول النهر »[١٤] هذا السؤال الذي توجهه اليها واحدة من صديقاتها ، وهو سؤال تجيب عنه الشاعرة بهذه القصيدة ، مشيرة الى ثلاثة

(١٣) المصدر نفسه ٣٩-٤٤ .
(١٤) قرارة الموجة ١٠٦-١٠٩ .

تواريخ شهدها النهر فكانت له اقصوصة غزل راقصة ناعمة ، واغنية حنين دافئة خاشعة ، وتسبيحة معبـــدية تحمل البخور والذكريات العميقة .

ماذا يقول النهـر ؟ اقصوصـــة	ينسجها من رقص ضـوء القمـر
ينسجها من غـــزل ناعـــم	يداعب النخـل بـه المنحـدر
من نور مصباح يغـذي الدجى	حـرارة ويسـتثير الشـجر
من وقع مجـذاف خفيف الخطى	يشق في الظلمة صـدر النهـر
ماذا يقول النهـــر ؟ اغنيـــة	قديمـة بنت ليـــال طـوال
غنى أسـاها مـرة عاشـــق	والليــل سـكران بكأس الجمال
مثقـلة بالـــدفء مـازال في	ألحانها بعض حنـين الجمـال
وخشعة الهـودج تحت الـدجى	ووقع أقـدام الحـداة الثقـال
ماذا يقول النهـر ؟ تسـبيحة	من بابل النشوى بسحر العطور
وموكب الكهـــان في معبـــد	دجلة يطوي سـره والصخـور
وذكريات الليـل والشـمس عن	(مدينة الشمس) وراء العصور
وعن (حمورابي) وعن حبـــه	وما طوى سفر الزمـان الغـدور
ماذا يقول النهـر ؟ لا تسـألي	دعي غلاف السـر كنـا عميـق
لو كشـف الزنبـق آلغـــازه	لم يبق معنى لشـذاه الرقيـق !

ان هذه القصيدة تذكرني قصيدة للشـاعر جون ميسفلد [١٥] عنوانها « حمولة السفن » فبين هيكلي القصيدتين شبه ، يشير الى توارد خواطر الشاعر والشاعرة .

---

(١٥) شاعر انكليزي معروف . ولد سنة ١٨٧٥ في ليفربول ، وفر الى البحر يعمل في سفنه التجارية وامتهن عـدة مهن في الولايـات المتحدة ، ثم عاد الى انكلترا واشتغل بالصحافة . نشر اول دواوينه الشعرية سنة ١٩٠٢ وظل دائبا على نظم الشعر وكتابة المقالات وبعض المسرحيات وكانت قصيدته القصصية الطويلة « الشفقة الدائمة » مبـدأ شهرته . ثم كتب بعض القصص والدراسات الادبية والكتب التاريخية البحرية والتمثيليات الدينية . وفي سنة ١٩٣٠ جعل « شاعر الملك » .

ولقد عد الناقد الانكليزي هـ٠ب٠ تشارلتن قصيدة « حمولة السفن » من اجود الشعر الانكليزي ، وخصهـا بتحليل ادبي دقيق بارع قد يفاد منه في تحليل قصيدة الشاعرة ، والقـاء الضوء على تجربتها الشعرية ٠

قال :

« خذ هذه القصيدة التي انشأها امير الشعراء في انكلترا اليوم (مستر ميسفيلد) وعنوانها « حمولة السفن » ٠ وما اظن هـاتين اللفظتين تثيران في نفسك او في نفسي الا اتفه الصور وابرد المعاني ، فهما قد تستدعيان الى ذهنك وذهني صورة السفينة وقد حملت الاثقال فوق ظهرها ، وقـد نمعن في انتقصي فنشم خلال الكلمتين رائحة البحر ، وتتعقب البضائع المحملة الى قواعدها عبر البحـار ، ولكن انظركم سكبت اللفظة في نفس الشاعر من صور ومعان ! لقد اخرج من (الحمولة) قصيدة باسرها من اجود الشعر ، لا يتعمد ان يسوق فيها فكرة او يضمنها رأيـا ، بل يكتفي بالنظر الى السفينة المحملة ثم يترك لشعوره العنان ، وهو في هـذه القصيدة لايفعـل شيئا سوى ان يترك لفظ (الحمولة) يفرغ شحنته في رأسه ، ومـا عليه بعد ذلك الا ان يخرج الصور التي كانت كامنـة في اللفظ وانسكبت في نفسه ، وتستطيع وانت تقرأ القصيدة ان ترى الصور تتداعى واحدة في اثر واحدة ، كـأن اللفظ شريط ملفوف ينحل وينبسط امام عينيك شيئا فشيئا : حمولة ٠ سفينة ٠ انواع السفن واحدة بعد اخرى ٠ السفينة الثقيلة القديمة ذات المجاذيف الخمسة٠ السفينة الخفيفة التي استعملت في معارك البحر ٠ السفينة التي تحمل اليوم تجارة العالم وصناعته وهكذا ٠ وفي كل مرحلة من هـذه الحلقات المتتابعة تنشأ في ذهن الشاعر صور فيعمـل فيها فنه ، هـذه يثبتها وتلك يمحوها ٠ فلما وردت على ذهنه السفينة القديمة ذات المجاذيف الخمسة تلاحقت الصور كما يلي :نينوى ٠ اوفير ٠ ميناء ٠ فلسطين ٠ عاج ٠٠ الخ ٠ حتى اذا ما اتم القصيدة كانت (الحمولة) قد افرغت ثلاثة عصور متباينة من عصور التاريخ ، فاعادت له عصر

سليمان بكل مجده وجلاله ، وعصر اليصابات بما فيه من مغامرات وحروب في البحر ، والعصر الحديث بسفنه التي تجوب البحار بتجارتها وصناعتها ، وكل هذه الصور وغيرها كانت مندسة في لفائف اللفظة الواحدة «حمولة» وما ان ادارها الشاعر في ذهنه حتى تفجرت مكنوناتها وازدحمت صورها في نفسه ، فأحس بما احسه العالم في عهوده الماضية • واذن فهو مؤرخ بمعنى الكلمة الصحيح ، لانه يستثير كوامن الماضي في نفسه ، او ان شئت فقل ان الماضي يبعث الى الحياة من جديد في نفس الشاعر بعثاً على سبيل الحقيقة لا المجاز ، لانه سيعود حياً في وعيه وقلبه وشعوره ، ولا يظل معروضاً ـ كما يعرض في كتب التاريخ ـ في جمود القواقع الجافة التي تشير الى ما كان فيها من حياة ، دون ان تكون هي الحياة نفسها ، على هذا النحو تفرغ الالفاظ ما اودعه الماضي في جوفها ، كأنها تفعل ذلك بفعل السحر ••

وهو اذ يستعرض في القصيدة انواع السفن الثلاثة ،ويدع كل نوع منها يستدعي الى ذهنه سلسلة من الخواطر والذكريات ، وينتهي به الامر الى تصوير ثلاثة عصور من التاريخ لا يوازن بين الحياة في هذه العصور المختلفة ولا يزن كلا منها بما يراه له من قيمة وقدر ، بل يكتفي بان يبسط تجربة حية من كل عصر ، وللقارىء ان يتخذ من هذه التجربة التي يبسطها الشاعر تجربة كسائر ما تمده به الحياة من تجارب ، ثم له ان يجعلها موضعا لتفكيره وتأمله ، فتكون له مادة يكون منها في النهاية فلسفته الخاصة به • اما الشاعر فلا يقدم له رأيا ولا فلسفة ، ويكتفي باسترجاع العناصر الحيوية التي طبعت « حمولة السفن » في الاعصر السوالف بطابعها • فاول ما يطلب من الشاعر ان يحيا في تجارب الماضي حياة جديدة باستخراج ما تكنه الالفاظ من تلك التجارب »[١٦] •

وهذا ما فعلته الشاعرة ايضا ، فقد صورت ثلاثة من عصور

(١٦) فنون الادب ١٧ـ٢٠ •

تاريخ بلدها ، ولم توازن بين الحياة في هذه العصور المختلفة ، بل اكتفت بان تبسط تجربة حية من كل عصر ، عائدة من الحاضر الى الماضي •

العصر الاول الذي صورته هو العصر الحديث • وقد ابرزته من حلال منظر طبيعي رومانسي رأينا فيه عاشقة الليل امام النهر والقمر والمصابيح والزوارق •

والعصر الثاني هو العصر العربي الاسلامي • وقد عرضته لنا في صحراء تعبرها قافلة بحداتها وجمالها وهوادجها ، في دجى الليل •

والعصر الثالث هو العصر البابلي • وقد مثلته لنا بموكب للكهان في مدينة الشمس ، وبالملك حمورابي العاشق ـ لا المحارب او المشرع •

هل هذا كل ما يقوله النهر ؟

تجيب الشاعرة قائلة :

ماذا يقول النهر ؟ لا تسألي
دعي غلاف السر كثا عميق
لو كشف الزنبق ألغازه
لم يبق معنى لشذاه الرقيق

ولكن القصيدتين ، مع ما بينهما من شبه شكلي ، تختلفان في التجربة الشعرية الرائدة التي تصدر عنها كل واحدة منهما •

التجربة الشعرية الرائدة في قصيدة الشاعرة تجربة ذاتية عميقة القرار ، طويلة المدى •

هي تجربة الشعراء الرومانسيين طرا : كره المدينة وحب الطبيعة• هنا المدينة الظالمة تجرح القلب بعقدها وقبحها وشرها • وهناك الطبيعة الراحمة تبرىء الجراح بنقائها وحسنها وطيبتها •

الواقع في مدينة الشاعرة مر ممل :

قد سئمت الواقع المر المملا ولقد عدت خيالا مضمحلا
فاتركيني بخيالي أتسلى آه كاد اليأس يعروني لولا
انني لذت بأحلام السماء وتخيرت خيال الشعراء[١٧]

واهل المدينة الاشرار لا يفهمون اغاني القلب الشاعر :

قلبي الحر الذي لم يفهموه سوف يلقى في أغانيه العزاء
لا يظنوا أنهم قد سحقوه فهو مازال جمالا ونقاء
سوف تمضي في التسابيح سنوه وهم في الشر فجرا ومساء
في حضيض من أذاهم ألفوه مظلم لا حسن فيه لا ضياء[١٨]

ولا سبيل في المدينة الى الخير والحب والمثل العالية :

وعفت طموحي وبحثي الطويل
عن الخير والحب والمثل العالية
وحقرت سعيي الى عالم مستحيل
فخلف انخداعي تنتظر الهاوية[١٩]

ادن فلا بد من البعد عن مدينة كأنها وادي العبيد ، وعن ادميين كأنهم القرود والضباع الشرسه :

لا أريد العيش في وادي العبيد بين أموات وإن لم يدفنوا
جثث ترسف في أسر القيود وتماثيل اجتوتها الاعين
آدميون ولكن كالقرود وضباع شرسة لا تؤمن
أبداً أسمعهم عذب نشيدي وهم نوم عميق محزن[٢٠]

الى أين ؟

ويهتف لامرتين : « الطبيعة هناك ، انها تدعوك وتحبك ، وانك

---

(١٧) عاشقة الليل ١٩ .
(١٨) المصدر نفسه
(١٩) شظايا ورماد ١٠٥-١٠٦ .
(٢٠) عاشقة الليل ١٩ .

لواجد فيها من حسن الفهم وطيب الصحبة ما اخفقت في الحصول عليه في المجتمع » •

نعم • الطبيعة هناك • عند النهر القريب ، المنساب في هدوء والتماع وفرح •• والى هناك تمضي الشاعرة ، فترنو الى النهر الكاتم الحاني على المتأوهين وتسمعه شكاتها وتأنس بحنوه عليهاومواساته لها •

ثم تمتد التجربة •

تنظر الشاعرة الى الوراء فترى المدينة القريبة التي لابد من العودة اليها ـ الطبيعة هنا ملاذها الموقت ، أما المدينة فمسكنها الدائم ـ وتقرر ألا تعود وان تنطلق الى ملاذ اخر ، لا في مكان من هذه الارض ، بل في زمان بعيد من التاريخ حيث لا تصل اليها يد هذه المدينة • وتحمل الشاعرة النهر الحاني وتنطلق به عبر القرون في رحلة طويلة لا تقف فيها الا مرتين ، الاولى عند العصر الاسلامي وقوافله والثانية عند العصر البابلي ومعابده •

أما التجربة الرائدة في قصيدة الشاعر فغير تجربة الشاعرة •

ان سيرة الشاعر تنبئنا أنه قضى فترة من حياته بحارا ، وأنه عرف البحر حق المعرفة ، فمخر عبابه ، وأحبه وهابه ، فهو اذ يقف ـ في قصيدته ـ أمام البحر يواجه بحرا من ماء وملح وطريقا لاسطول تجارة جوال واسطول حرب صوال ، وهو اذ يرحل رحلته الخيالية الشعرية فوق أمواجه الهادرة الى مرافىء التاريخ القديم تقترن رحلته هذه بذكريات رحلاته الحقيقية القديمة على متن السفن البحرية الى قصي الموانيء والامصار •

واذا أضفنا الى ما ذكرناه ان الشاعر معروف باتجاهاته الواقعية في الشعر والدراما أمكننا ان نقول ان المشهد الذي رأته الشاعرة كان طبيعة جميلة وزوارق صيادين ونزهة سهرين ، اما المشهد الذي رأه الشاعر فكان طريق أسفار وسفن تجار ومغامرة بحارة ،

وامكننا ان نخلص الى القول بأن الفرق بين التجربتين هو ان للاولى ــ وهي تجربة الشاعرة ــ منطلقــا رومانسيا ، وان للثانية منطلقــا واقعيــا •

ولابد لي وقد ذكرت الرومانسية وما تجلى من سماتها في شعر الشاعرة من أن اقول انني اذ استعمل مصطلح الرومانسية اريد بـه معناه الادبي النقدي الصحيح العادل لا المعنى المستحدث المائل الذي يفهم من كتابات بعض الكتاب المحدثين ، واريد ايضا بوصف هــذا الشعر بالرومانسية عونا على توضيح صورته وبيان هويته ، غــير متعمد مدح هذا الشعر باسباغ محاسن الرومانسية عليه ، وغير قاصد ذمه بنسبة مساوىء الرومانسية اليه •

واشير في هــذا المجال الى أهمية مــا قاله ت• س• اليوت في موضوع تصنيف الشعراء وفقا للمذاهب الادبية وما يلحق بالشعر من أضرار ادبية تبعا لهذا التصنيف وفيما يعقبه من اصدار الاحكام النقدية التي لا تسلم من التحيز في اغلب الاحيان •

قــال الشــاعر النــاقد :

« ليست الرومانسية والكلاسية من الامور التــي في وســع الادباء المبدعين ان يفرطوا في الاكتراث لها ، او في امكانهم ، كقاعدة عامة ، ان ينشغلوا بها عمليا انشغالا كثيرا • ان الادباء من وقت الى اخر قد اعلموا نفوسهم بالرومانسية او الكلاسية ، كما انهم تجمعوا مابين حين وحين تحت أسماء أخرى • وهذه الأسماء التي يتسمى بها الادباء والفنانون انما تحلو عند اساتذة الادب ومؤرخيه ، ولا ينبغي ان يأخذها سواهم ما خذ الجد ، فقيمتها الرئيسة عارضة وسياسية ــ وهي ببساطة المساعدة على تعريف الجمهور المعاصر بالادباء • وعندي أن أي شاعر تعمد ان ينظم شعرا رومانسيا او كلاسيا لم يجن لنفسه شيئا غير الاساءة اليهــا •

انتا لا نعني معنى واحدا عنــدما نتحــدث عن اديب بوصــفه رومانسيا مثلما نفعل عنــدما نتحدث عن حقبــة ادبيــة موصــوفة

بالرومانسية . وفضلا عن ذلك ، قد يكون في فكرنا ، في أية مناسبة خاصة محاسن ومساوىء معينة ربطت ، بكثير من الحق أو بقليل منه ، بهذا المصطلح او بذاك . وانه لمن المشكوك فيه ان يكون ثمة مجموع تام من المحاسن او المساوىء يمكن ان ينسب الى احد الجانبين . ان فرصة سوء الفهم المنهجي والجدل العقيم تغدو نتيجة لذلك في غاية المثالية ، ودراسة موضوع ما تصير غالبا مسيرة بتهيج العاطفة الجامحة والتحيز لابالعقل»[21] .

التجربة الاجتماعية :

ونقف بعد هذا عند قصيدتها « غسلا للعار »[22] وهي واحدة من قصائد قليلة عبرت بها بشكل محدد مسمى عن واحدة من القضايا الاجتماعية البارزة التي لم تلق من الاهتمام ممن ينبغي ان يهمهم امرها ماهي حرية بأن تلقاه .

في هذه القصيدة اربعة مشاهد :

١ ـ القاتل والضحية
٢ ـ القاتل والناس
٣ ـ القاتل والفتيات
٤ ـ الشاعرة والفتيات

نرى في المشهد الاول الجريمة ترتكب امامنا :

« أماه ! » وحشرجة ودموع وسواد
وانبجس الدم واختلج الجسم المطعون
والشعر المتموج عشش فيه الطين
« أماه ! » ولم يسمعها الا الجلاد
وغدا سيجيء الفجر وتصحو الاوراد

---

(21) T.S Eliot, Selected Prose, p. 31.

(٢٢) قرارة الموجة ١٤٥ــ١٤٨ .

والعشـرون تنـادي والامـل المفتـون
فتجيـب المـرجـة والأزهـار
رحـلت عنـا .. غسـلا للعـار

ويظهر القاتل في المشهد الثاني في حانة يشرب خمرتها ويغازل غانيتها ويفخر بغسل العـار :

ويعـود الجـلاد الوحشـي ويلقى النـاس
العـار ؟ ويمسـح مديتـه ـ مزقنـا العـار
ورجعنـا فضـلاء بيـض السـمعة احـرار
يارب الحانـة ، أين الخمر ؟ واين الكـاس ؟
نـاد الغـانية الكسـلى :العـاطرة الانفـاس
افـدي عينيـهـا بـالقـرآن وبـالاقـدار
امـلأ كـاسـاتـك يـا جـزار
وعـلى المقتـولة غسـل العـار

ونراه في المشهد الثالث يحمل الى جارات القتيلة الهلعات خبر مصرعها :

وسـيأتي الفجـر وتسـأل عنهـا الفتيـات
« أين تراهـا ؟ » فـيرد الوحش « قتلنـاها
وصمة عـار فـي جبهتنـا وغسـلناهـا »
وسـتحـكي قصـتها السـوداء الجـارات
وسـترويهـا في الحـارة حـتى النخـلات
حتى الابـواب الخشـبية لـن تنسـاهـا
وسـتهمسـها حـتى الاحجـار
غسـلا للـعـار
غسـلا للـعـار

وترى في المشهد الرابع الشاعرة وفتيات القرية جارات القتيلة .
لقد رأت الشاعرة الجريمة المدللة ترتكب في الشارع الخالي ، ورأت

القاتل يزهو بجريمته بين الرجال السكارى في الحانة ، وبين الفتيات الواجمات في القرية .

الشاهدة المروعة الغضبى الحزينة التي ظلت صامتة في المشاهد الثلاثة السابقة تتكلم في المشهد الرابع بصوت عال . تقف بين بنات جنسها المفجوعات لتتحدث عما شهدن ، ولتبكي الضحية وتواسي الفتيات ، ولتقود بصوتها الغاضب الشجاع اصواتهن الهامسة الخائفة في مظاهرة نسائية تحتج على الرجال في شارع يسوده الرجال :

يا جارات الحارة ، يا فتيات القرية
الخبز سنعجنه بدموع مآقينا
سنقص جدائلنا وسنسلخ أيدينا
لتظل ثيابهم بيض اللون نقية
لا بسمة ، لا فرحة ، لا افتة فالمدية
ترقبنا في قبضة والدنا واخينا
وغدا من يدري أي قفار
ستوارينا غسلا للعار ؟

ان احتفاء النقد الادبي بهذه القصيدة ومثيلاتها من شعر الشاعرة في ديوانها « قرارة الموجة » له مبرراته ، وفيه ما يدعوني الى بعض الاستطراد الذي يلقي الضوء على التجربة الاجتماعية في شعر الشاعرة وموقفها منها .

لقد لمع نجم الشاعرة في الافاق الادبية العراقية والعربية منذ اوائل الاربعينات لمعانا شديدا ، وقد حظيت ، بحق وجدارة ، بكثير من مديح النقاد وثناء الادباء واعجاب المتذوقين . الا ان هذا الهتاف الظافر الذي صحب رحلة الشاعرة في درب الشعر قد شابته اصوات أخرى تنتقد وتؤاخذ . وقد علت هذه الاصوات في انتقاد ما نسبته الى الشاعرة من مغالاة في الرومانسية ، وانغماس في التجربة الذاتية ،

وافراط في السلبية والانطواء والتشاؤم واغتراب عن العالم الخارجي ، وانعزال عن المجتمع(٢٣) .

ولقد آلمت حدة هذه الانتقادات الشاعرة واغضبتها فردت عليها ردا شعريا بقصيدتها « تهم »(٢٤) التي سبق الكلام عليها ، وردا نقديا غير مباشر بمقالة نشرتها اولا في مجلة « الاديب » البيروتية(٢٥) ، ثم في كتابها النقدي المعروف « قضايا الشعر المعاصر » فكان مما قالته :

« باتت الدعوة الى اجتماعية الشعر نبرة عصبية تطغى على الصحافة العربية طغيانا عاصفا .. وأول ما يؤخذ على هذه الدعوة التي تذهب الى أن الشعر يجب ان يكون « اجتماعيا » انها تتسلح بمجموعة من التعابير المبهمة التي لا تحاول تحديدها من نحو قولهم « الابراج العاجية » و « المتهربون من الواقع » و « الادب الشعبي » و « الشعراء الذاتيون » .. والدعوة بصورتها الحالية تحتمل نقدا جديدا من جهاتها كلها ، فنيا وانسانيا ووطنيا وجماليا »(٢٦) .

ثم مضت في نقد هذه الدعوة في الجهات الاربع التي ذكرتها وختمت مقالتها بقولها :

« آلا تصبح الدعوة الى اجتماعية الشعر بهذا دعوة هدم ساذجة ينبغي ان نجند قوانا الذهنية كلها في كبح اندفاعها ورد سذاجتها المستبدة عن الشعر العربي ؟ »(٢٧) .

---

(٢٣) اقرأ مثلا ما ذكره ابو سعد في كتابه « الشعر والشعراء في العراق ١٩٠٠–١٩٥٨ » ص ١٩١–١٩٢ ، ومارون عبود في كتابيه « مجددون ومجترون » ص ١٨٦ و « على الطائر » ط٢ ص٢٥٧ ، و د. جلال الخياط في كتابه « الشعر العراقي الحديث – مرحلة وتطور » ص١٥٨–١٦٩ ، ومحيي الدين صبحي في كتابه «دراسات تحليلية في الشعر العربي المعاصر» ص٩٣ ، ١٢٥ ، ١٢٧ .

(٢٤) شظايا ورماد ١٥٢–١٥٥ .

(٢٥) « الشعر والمجتمع » الاديب٧ (١٩٥٣) ص ٣–٥ ، ٧٦ .

(٢٦) قضايا الشعر المعاصر ٢٦١–٢٦٢ .

(٢٧) المصدر نفسه ٢٦٩ . وانظر ايضا «نازك الملائكة تخرج من صمتها» مجلة المجلة (بيروت ، شباط ١٩٥٧) ص٢٨ .

ولابد من القول ان الناقدة قد استهلت مقالتلاها بالاشارة الى عدم شكها في سلامة نية انصار هذه الدعوة وصدق ايمانهم بغـايتها ، ولكنها نسبت اليهم الاندفاع العاطفي مع الدعوة وابدت خشيتهـا من مغبة هذا الاندفاع على الشعر •

وغني عن البيان ان الشاعرة الناقدة لم ترفض ان يكون للشعر الاجتماعي مكان ، صغير أو كبير ، في شعرها او شعر سواها ،ولكنها رفضت ان يكون له كل المكان •

ومضت سنوات • وخفت حدة الهجوم وحماسة الدفاع •

ثم سمعنا الشاعرة تتحدث عن غلبة اتجاهات الرومانسية عليها ، وعن تشاؤمها المطلق من الحياة وخوفها من الموت في مرحلتها الشعرية الاولى ، مرحلة عاشقة الليل ، فتتفق في حديثها مع نقاد الأمس فـي بعض ما وصفوها به او انتقدوها من اجله •

ورد هذا الحديث في مقدمة مطولتها الشعرية « مأساة الحيـاة واغنية للانسان »[٢٨] التي تنتمي في صـورتها الاولى الى مرحـلة « عاشقة الليل » (١٩٤٧)[٢٩] • قالت :

« وسميتها (مأساة الحياة) وهو عنوان يـدل على تشـاؤمي المطلق وشعوري بأن الحياة كلها ألم وابهام وتعقيد •• كان المـوت ملوح لي مأساة الحياة الكبرى ، وذلك هو الشعور الذي حملته من

---

(٢٨) قالت : يضم الاثر الشعري الذي اضعه بين يدي القاريء في هذا الكتاب ثلاثة صور شعرية لقصيدة واحدة . اولها قد نظم بـين سنة ١٩٤٥ و ١٩٤٦ ، وثانيها قد نظم سنة ١٩٥٠ ، وثالثها متأخر التاريخ حتى ١٩٦٥ .

(٢٩) كان هذا الديوان قد حمل في صفحته الاخيرة اعلانا عن المطولة هذا نصه :
قريبا يصدر للشاعرة « مأساة الحياة » ــ ملحمة شعرية في الف ومائتي بيت و « شـظايا » مجموعة القصائـد التي كتبت بعـد عاشقة الليل .

أقصى أقاصي صباي الى سن متأخرة •• ولقد كانت (مأساة الحياة) صورة واضحة من اتجاهات الرومانسية التي غلبتني في سن العشرين وما تلته من سنوات • وكان من مشاعري اذ ذاك التشاؤم والخوف من الموت وهما مفتاح هذه الصورة الاولى من المطولة : ١٩٤٥[٣٠] •

ولكن هذا التشاؤم لم يكن ليعني عند الشاعرة كره الحياة ، بل يمكن القول انه يعني حب الحياة وينبع من هذا الحب • ان صوت الشاعرة لم يعل مثلما علا وهو يعلن حبها الحياة والشعر والطبيعة،في قصيدتها « تهم » •

ولقد اشار مارون عبود الى ذلك فقال : « وعندي ان كرهها الحياة ناشيء عن حبها لها • »[٣١]

وقال عبدالجبار داود البصري : « ان الاجواء المعتمة التي تتحرك فيها ليست هي اجواء نازك ، وبالتالي فان نازك لا تبحث في هذه القصيدة عن الليل والعتمة ، وانما هي انسانة متطلعة للمعرفة والعلم والحياة ، وتطلعها هذا يجعلها تبحث عنها في كل مكان وفي كل وقت ، واذن فهي تبحث عن نور المعرفة وسر الكائنات في الظلمة كجانب البحث ولا تبحث عن الظلمة ذاتها »[٣٢] •

والتفت الى موقف النقاد من قصيدتها « غسلا للعار » واخوات لها نحت فيها الشاعرة منحى واضحا جديدا ، وصورت بها تجارب شعرية متفتحة على المجتمع ملتزمة بقضاياه ومشاكله فأجد الرضى والاعجاب ، فمن ذلك ان الناقد عبدالجبار داود البصري رأى هذه القصيدة ، مستندا الى تاريخ نظمها[٣٣] ، من معالم مرحلة شعرية

---

(٣٠) ص ٦ ، ٧ ، ٩ •
(٣١) مجددون ومجترون ١٩٤ •
(٣٢) نازك الملائكة ــ الشعر والنظرية ٦٩ •
(٣٣) تاريخ نظم القصيدة كما جاء في « قرارة الموجة » (بيروت ، ط١ ، ١٩٥٧) هو ١٩٥٢/٦/٢ الا اننا نجد للقصيدة تاريخ نظم آخر ، في الطبعة الثالثة من الديوان (بيروت ، دار العودة ١٩٧١) هو ١٩٤٩/١١/١٦ •

متطورة في حياة الشاعرة يمثلها نتاج السنين ١٩٤٩ ــ ١٩٥٢ ، وان الشاعرة في السنتين الاخيرتين من هذه السنين الاربع عاشت في الولايات المتحدة ، وكانت قد رحلت اليها لدراسة الادب المقارن في احدى جامعاتها ، فكان لهذه الرحلة اثار ظهرت في شعرها بعد عودتها الى الوطن سنة ١٩٥٢، وقال «وربما كان اهم اثر من اثار الرحلة الامريكية التعاطف مع المرأة وتبني قضاياها والدفاع عنها بحرارة وقوة وشجاعة وهذا ما نجده في قصائد مرثية امرأة لا قيمة لها ، غسلا للعار ، شجرة القمر ، النائمة في الشارع[٣٤] ، الى اختي سها ، اسطورة عينين • أما قصيدة « غسلا للعار » فهي اجرأ دفاع عن المرأة يعالج المسألة الجنسية بصراحة ووضوح »[٣٥] •

وان ناقدا ثانيا رأى أن قصيدتها (الى العام الجديد) « دعوة صريحة للثورة ، وهي دعوة واعية لان في اعقابها سلسلة من القصائد الاجتماعية الناقمة هي (النائمة في الشارع) و (مرثية امرأة لا قيمة لها) و (غسلا للعار) و (الشهيد) و (الراقصة المذبوحة) • وهي قصائد تمتد ما بين ١٩٥٠ ــ ١٩٥٣ ، وتبلغ ذروة صراحتها في قصيدة (الارض المحجبة) حيث تقوم بمحاكمة علنية لمسببي الشقاء والكاذبين بوعودهم للشعب في رفع مستواه »[٣٦] •

ولم تكن قصيدة « غسلا للعار » القصيدة الاجتماعية الوحيدة

---

(٣٤) هذه القصيدة في صورتها الاولى ــ كما نشرت في جريدة «الوقت» البغدادية في العدد ٣ (٢١ آب ١٩٤٨) ص٣ ــ لاتنتمي الى هذه المرحلة ، بل الى المرحلة التي سبقتها • ولقد جاء في الجريدة المذكورة ان القصيدة من ديوان « شظايا ورماد » الذي كان قيد الطبع • ولكن القصيدة لم تظهر في الديوان عند صدوره • ثم عادت الى الظهور في ديوان الشاعرة الثالث « قرارة الموجة » بعد ان لحقها تنقيح كثير •

(٣٥) عبد الجبار داود البصري ، نازك الملائكة ــ الشعر والنظرية ص ١٤٧

(٣٦) محيي الدين صبحي ، دراسات تحليلية في الشعر العربي المعاصر ص ١٣٩ •

في شعر نازك ، فقد صحبتها قصائد اجتماعية أخرى من جيد الشعر ورد ذكر طائفة منها فيما سبق من كلام • بل صحبتها قصائد سياسية عديدة ، فخلال الفترة الممتدة ما بين سنتي ١٩٥٨ ـ ١٩٦٨ « كان عطاء نازك غير متناسب مع طول المدة ، ولكنه كان مواكبا للاحداث السياسية ومعبرا عن انتماء سياسي معين »(٣٧) •

وأول هذه القصائد قصيدتها « تحية للجمهورية العراقية » التي نظمتها تحية لثورة ١٤ تموز سنة ١٩٥٨ •

وتلتها سبع قصائد اخرى ضمها مع القصيدة الاولى ديوانها « شجرة القمر »(٣٨) •

وبهذه القصائد السياسيه ، وهي من الشعر الملتزم في صميمه ، اغلقت الشاعرة باب النقاش حول شعرها والالتزام •

وأعود الان في ختام هذا البحث الى القاء نظرة عامة على قصائد ديوانها الاول « عاشقة الليل » الذي ينتمي الى المذهب الرومانسي ، وديوانها الثاني « شظايا ورماد » الذي ينتظم معظم قصائده مذهبان هما الرومانسي والرمزي ، فأقول أن التجارب الشعرية في الديوانين تنبعث غالبا من الذكريات الحزينة ، ومن التلفت الى الماضي والتعلق باستاره ، كما في القصائد « ذكريات ممحوة » و « ذكرى مولدي » و « الحياة المحترقة » و « عودة الغريب » و « شجرة الذكرى » وكما في القصائد « تواريخ قديمة وجديدة » و « عندما انبعث الماضي » و « عروق خامدة » و « الباحثة عن الغد » و « مرثية يوم تافه » و « غرباء » و « جنازة المرح »(٤٠) • وبعضها نتاج اليأس ، كما في « الخيال والواقع » و « ليلة ممطرة » و « على الجسر »(٤١) وكما في

---

(٣٧) نازك الملائكة ــ الشعر والنظرية ص ١٧١ .
(٣٨) انظر ص ٤٣ ، ٧٥ ، ٩٥ ، ١٠٩ ، ١١٧ ، ١٢٢ ، ١٧٤ .
(٣٩) عاشقة الليل ٦ ، ١١ ، ١٥ ، ٤٩ ، ٨٦ .
(٤٠) شظايا ورماد ٣٢ ، ٣٩ ، ٥١ ، ٥٩ ، ٧٨ ، ١٠١ ، ١٣٢ .
(٤١) عاشقة الليل ٨٩ ، ١٠٦ ، ١١٣ .

« جامعة الظلال » و « اجراس سوداء »[٤٢] • أو صوت صراع نفساني عاطفي يستحيل غضبا وتمردا ، كما في « ثورة على الشمس » و « قلب ميت »[٤٣] وكما في « صراع » و « الجرح الغاضب » و « وجوه ومرايا » و « قبر ينفجر » و « تهم »[٤٤] •

وللطبيعة نصيب من تجارب الشاعرة ، كما في قصيدة « الغروب »[٤٥] وكما في قصيدتها « في جبال الشمال » و « يوتوبيا في الجبال »[٤٦] ولكن اوفى قسط من هذا النصيب هو الليل فهو يثير في الشاعرة كثيرا من المشاعر ، فتحزن على الماضي ، وتثور على الحاضر ، وتنظر الى الغد يائسة حينا واملة حينا اخر ، كما في قصائدها « بين فكي الموت » و « على حافة الهوة » و « المقبرة الغريقة » و « الغروب » و « عاشقة الليل » و « خواطر مسائية » و « ليلة ممطرة » و « الى الشاعر كيتس » و « الفيضان ــ صوت التشاؤم »[٤٧] • وكما في قصائدها « مر القطار » و « جحود » و « مرثية يوم تافه » و « أنا » و « الكوليرا »[٤٨] •

وتبرز في كثير من قصائد « عاشقة الليل » صور النهر أو البحر وما يتصل بهما من سواحل وشطآن ومن زوارق وسفن ومن اعصار وفيضان ومن نجوم وغيوم ومن صيد وسفر • ولكن الشاعرة لا ترمي من وراء عرض هذه الصور الى مجرد الوصف والتصوير ، وانما تتخذ منها صورا شعرية ترمز بها الى الحياة ، فالبحر او النهر وما يتصل بهما رمز الحياة بكاملها ، والشواطيء رمز الواقع المر ، والزوارق والسفن رمز السفر والنجاة ، والنجوم والاشرعة رمز الامال التي

---

(٤٢) شظايا ورماد ٨٦ ، ٩١ •
(٤٣) عاشقة الليل ٢٠ ، ٩٥ •
(٤٤) شظايا ورماد ٣٥ ، ٥٤ ، ١٤٢ ، ١٤٥
(٤٥) عاشقة الليل ٥٢ •
(٤٦) شظايا ورماد ١٠٩ ، ١٣٥ •
(٤٧) عاشقة الليل •
(٤٨) شظايا ورماد ٤٥ ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٩٧ ، ١٢١ •

تشجع المسافرين ، والرياح والغيوم رمز الصعاب التي تواجههم[٤٩] .

وللشعور الانساني الفسيح حظه من قصائد الشاعرة ، نحسه في قصيدتها « عيد الانسانية » التي نظمتها في يوم الهدنة سنة ١٩٤٥ و « انشودة الابدية »[٥٠] التي نظمتها بمناسبة مرور اربع وخمسين سنة على وفاة الموسيقار تشايكوفسكي ، وفي قصيدتها « لنكن اصدقاء » و « يوتوبيا في الجبال »[٥١] .

وهناك التجربة التي تدور على محورها اكثر القصائد .

انها الحب . تأبى ان تبوح به في « كبرياء » و « الغاز »[٥٢] وتبكي عليه في « نغمات مرتعشة » و « ذات مساء »[٥٣] ثم في « عروق خامدة » و « غرباء »[٥٤] وتنتظره في « بعد عام .. »[٥٥] وفي « مر القطار »[٥٦] . وتبحث عنه في « السفينة التائهة »[٥٧] وفي « الباحثة عن الغد »[٥٨] . وتحن اليه في « اشواق واحزان »[٥٩] وفي « نهاية السلم »[٦٠] . أو تروي قصته في « قلب ميت »[٦١] وفي قصة العاشق الذي فاجأه نبأ موت حبيبته ــ في « الخيط المشدود الى شجرة السرو »[٦٢] .

---

(٤٩) انظر عاشقة الليل ص ١٣ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٩٢ ، ١٢١ .
(٥٠) عاشقة الليل ١٠٣ ، ١٠٩ .
(٥١) شظايا ورماد ١٢٥ ، ١٣٥ .
(٥٢) المصدر نفسه ٢٤ ، ٨٢ .
(٥٣) عاشقة الليل ٤١ ، ٧٥ .
(٥٤) شظايا ورماد ٥١ ، ١٠١ .
(٥٥) عاشقة الليل ٩٨ .
(٥٦) شظايا ورماد ٤٥ .
(٥٧) عاشقة الليل ٩٢ .
(٥٨) شظايا ورماد ٥٩ .
(٥٩) عاشقة الليل ٦٢ .
(٦٠) شظايا ورماد ٩٣ .
(٦١) عاشقة الليل ٩٥ .
(٦٢) شظايا ورماد ١٦١ .

ولعل من المجدي في مجال هذا البحث ان نطلع ، في ختامه ، على طائفة من الاراء في شعر الشاعرة وفي المذاهب الادبية التي اتتمى اليها هذا الشعر في مراحل تطوره او اتسم بسماتها ، وفي التجارب الشعرية التي صورها او صدر عنها ، بادئين برأي الشاعرة نفسها .

سئلت الشاعرة : ما هي اهم خصائص كل من دواوينك الاربعة التي صدرت لك منذ عام ١٩٤٧ وكيف تعرض هذه الدواوين مراحل التطور الشعري لديكم ؟

فقالت : « كان شعري خلال مرحلة (عاشقة الليل) غنائيا يعنى بالجرس الموسيقي للالفاظ ، وينبع جزء من موسيقاه من قوة العاطفة وتموجها . فقد كنت اذ ذاك اتخذ شعارا من كلمة لنيتشه نصـها : (ما قيمة فضيلتي ان كانت لم تستطع ان تخلق مني انسانا عاطفيا ؟) وربما كنت اذا ذاك اعتبر العواطف الحارة مغنية عن المعاني المعقدة فهي في ذاتها منبع حياة وخصوبة للشعر . وكان ذلك متفقا مع سن الثالثة والعشرين الذي كنت فيه . وكنت في (عاشقة الليل) اجهد جهـدا واعيا في الابتعاد بالقصيدة العربية عن الخطابية الشائعة عنـد شعراء العرق (او اغلبهم) يومذاك محاولة انماء فكرة (هيـل القصـيدة) التي نضجت في مجموعاتي الشعرية التالية . وفي عام ١٩٤٩ صـدر ديواني الثاني (شظايا ورماد) وفيه اتضحت سمات رمزية وربمـا سريالية خفيفة لا تخطئها العين البصيرة . وقد جنحت في هذا الشعر الى الفلسفة والخيال الذهني والفكر المبهم ، وان كانت العاطفية بقيت كامنة فيه ، احرص على عدم اظهارها فتظهر على صور غامضة رغمـا عني . ففي تلك الايام بدأت اضيق بالعواطف واجنح الى اعتبار المثقف عاقلا عميق الذهن اكثر منه عاطفيا . اما ديواني (قـرارة المـوجة) الصـادر عام ١٩٤٧ فقد زدت فيه امعانا في الفكر والفلسفة وتعقدت قصائدي . غـير ان التعبير اصبح اكثر غنـائية وصفاء مما كان في (شظايا ورماد) . والفكرة الاساسية المسيطرة على هذا الديوان هي

(فكرة الزمن) وقد وردت على اشكال شتى في قصائد كثيرة . واما ديواني الاخير (شجرة القمر) الصادر سنة ١٩٦٨ فان له ظروفا خاصة تجعله يختلف عن سائر المجموعات لانه يشمل جوانب من شعري على مدى خمسة عشر عاما منذ ١٩٥٢ وهذا الطول في الزمن جعل اسلوبي يتفاوت ويتطور عبر قصائد الديوان الواحد »[٦٣] .

وكان للشاعرة وديوانها « عاشقة الليل » نصيب طيب من عناية الناقد مارون عبود وقد استهل كلامه فيهما بقوله :

« هذه خنساء جديدة ــ ولكنها مثقفة ــ تطلع علينا في القرن العشرين بديوان شعر يدور حول موضوع واحد ، كديوان خنساء الزمان الغابر . تلك ذوبت شعرها دموعا على اخويها ، وهذه استحالت عواطفها شعرا حزينا كئيبا .. لقد ضربت نازك الرقم القياسي في الشعر الباكي فبذت ببكائها والامها جميع شعرائنا الباكين حتى شيخهم الاكبر ... »[٦٤]

ثم تحدث عن قصيدتها « بعد عام » فقال انها « تصور لنا حالة نفسانية لم يتوفق شاعر ذكر الى قول احسن منها تحليلا عاطفيا عميقا .. وهذه القصيدة ، في نظري ، هي خير قصائد الديوان ، بل هي من الشعر الغنائي الرفيع . كانت العبارة والصور فيها طيعة سهلة الانقياد للشاعرة لانها صادرة من الاعماق ..»[٦٥] .

وعاد الى ذكر حزن الشاعرة ويأسها ودعاها الى رؤية بهجة الكون وتنويع موضوعات شعرها فقال :

« شعر الانسة نازك الملائكة لا غبار على فصاحته ، وفيه عاطفة

---

(٦٣) « شاعرة العراق الكبيرة نازك الملائكة في حديث خاص بمجلة البيان » العدد ٣٥ (الكويت ــ شباط ١٩٦٩) ص ١٤ــ١٥ .

(٦٤) مجددون ومجترون ص ١٨٥ ــ ١٨٦ .

(٦٥) المصدر نفسه ص ١٨٨ ــ ١٨٩ .

نارها دائمة اللهب .. وهناك لون اخر في شعر نازك ، هو لون اليأس الاسود . فلتنزع الشاعرة نظارتها السوداء لترى بهجة الكون ، فقد كاد يكون موضوعها واحدا . ان المائدة ذات اللون الواحد لا تشبع النهم مهما كان اللون شهيا . فمن تراه يقرأ ديوان الخنساء من الجلد الى الجلد ؟ لا أحد .. »[٦٦] .

وقال ينقد ديوانها الثاني « شظايا ورماد » ويشير الى اتجاهاته الرمزية ، واعماقه الفكرية والتصوفية :

« هذا ديوان ثان عنوانه (شظايا ورماد) للشاعرة العراقية الانسة نازك الملائكة لقد تطرفت عاشقة الليل في ديوانها الجديد ، وكأنها قد ادركت ان شظاياها لا تؤلم ، ورمادها لا يطرف عينا ، فحاولت شرح ما تعني في مقدمة ديوانها .. لقد رأيتها في ديوانها الجديد تتجه نحو الرمزية اتجاها عنيفا . فهب انها وفقت في بعض خطراتها فانني اخشى عليها شر التطرف في الشعر ، والفكر والتصور ، والتصوف »[٦٧] .

وكان عبداللطيف شرارة في طليعة النقاد الذين نقدوا « عاشقة الليل » . وقد صدر نقده عن تحليل نفساني دقيق ونظر موضوعي سليم . تحدث عن ظاهرة الحزن في شعر الشاعرة فرأى انه (حزن فكري) نشأ عن تفكير في الحياة والموت من جهة ، وتأمل في الاحوال الانسانية من جهة ثانية ، وقال ان من فضائل هذا الشعر الحزين خلقه في قارئه ضربا من الصفاء الذهني بما يثير من صور واخيلة جذابة للهدوء ، واثارته روح الطهارة في القلب والنفس ، ومثل لهذا الضرب من الشعر بقصائد « الغروب » و « عاشقة الليل » و «بين فكي الموت» و « ثورة على الشمس » .

واشار الناقد الى ما خلفته مآسي الحرب العالمية الثانية من اثار

---

(٦٦) على الطائر ص ٢٥٧ .
(٦٧) دمقس وارجوان ـ تعليقات على هامش الشعر المعاصر ص١٦٢ .

في نفس الشاعرة وشعرها ، ورأى مثل هذه الظاهرة ايضا في شاعرة اوربية منحت انذاك جائزة نوبل في الاداب . اما الشاعرة فجبربيلا مسترال واما شعرها فحزين كل الحزن(٦٨) .

وكان د. احسان عباس أيضا من النقاد الذين التفتوا الى الشاعرة في مطلع حياتها الشعرية ، ونقدوا شعرها . ولقد تحدث عن تطور الاتجاه الفني في هذا الشعر كما تجلى له في ديوانيها « عاشقة الليل » و « شظايا ورماد » ، فرأى ان الديوان الاول كان نهاية التجربة لا التجربة نفسها . وانه صورة لنهاية التجربة في اطار رومانسي غارق في الحزن والذهول . اما الديوان الثاني فرآه فلسفة للتجربة نفسها مستمدة من العالم النفسي مشمولة بحيرة هادئة وتحليل عميق. واضاف قائلا :

« وما اود ان اظلم الديوان الاول لازيد في رفعة الثاني ، وانما اذهب الى ان ديوان عاشقة الليل وحده لا يصور لنا شاعرة مجددة ذات مذهب فني واضح الحدود بادي الجدة بعيد العمق . ومن الطبيعي الا تكون الصلة بين الديوانين منقطعة .. لاشك اذن ان البذور الاولى التي استوت ثمرا من بعد هي مادة الديوان الاول .. وفي ديوان عاشقة الليل نواة صالحة من التأمل الفلسفي تتصل بمصير الانسان وقيمة الحياة والسديمية التي تغلف مبدأها ومنتهاها »(٦٩) .

ونقدت خزامى صبري « قرارة الموجة » نقدا موفقا فكان مما قالته ان الشاعرة تحيا مشكلتين هما الوحدة هذه التجربة التي تعقدت حتى غدت مشكلة ، والقلق والبحث عن الجديد النابعين من الملل والرغبة في الحياة . واشارت الى انكفاء الشاعرة الى نفسها فرأت فيه رفضا للحياة بشكلها القائم ، لكنه فرض ليس فيه مواجهة

(٦٨) « عاشقة الليل للانسة نازك الملائكة » ، مجلة الاديب ، العدد ٣ (بيروت آذار ١٩٤٨) ، ص ٩١ ــ ٩٧ .

(٦٩) « تطور الاتجاه الفني في شعر نازك الملائكة » ، مجلة الاديب ، العدد ٤ (١٩٥٣) ص ٤٠ـ٤١ .

للمشكلة بل ابتعاد عنها . وهذا لا يعني ان الانكفاء جاء سلميا ففي أعماقها تضج ثورة انسانية باعمق معاني الانسانية[٧٠] .

ثم تحدثت عن الطابع الذاتي العام الذي يطبع شعر الشاعرة في هذا الديوان ، ورأت ، بنظرتها الواعية الدقيقة ، في تجاربه الذاتية انطباعات ومشاعر واصداء ومشاكل جماعية فقالت :

« قلت ان الطابع العام لشعرها ذاتي فهل يعني هذا ان الاخر منعدم بالنسبة لها وانها في برجها العاجي تناجي مثلها ؟ الحقيقة انها وان كانت قد انكفأت الى نفسها وبقيت في وحدتها الليلية الحالمة تناجي القمر والدجى وتشكو للرياح وتغني مشاعرها ، الا انها في انكفائها حملت معها الانطباعات والمشاعر والمشاكل الجماعية بقدر ما تسنى لها ان تعرف من هذه المشاعر والمشاكل . ولذلك فان بعض قصائدها مثل (يحكى ان حفارين) و (اغنية لشمس الشتاء) التي قد تكون قصدت فيها معنى شخصيا تظل توحي بمعنى جماعي او حالة جماعية تكون الشاعرة قد احستها وعاشتها حتى تركت فيها طابعها فغدت شعورا شخصيا . واعمق ما يكون الشاعر هو عندما يعيش التجربة الجماعية بحرارة وصدق تجعلانه يستقطب المشاعر الجماعية ويكثفها في ذاته حتى تبدو ذاته الينبوع الاصلي الذي تصدر عنه ـ والقارىء الواعي المثقف هو الذي يحس ما في هذا الاثر من مشاعر واصداء جماعية .. لكنها عندما تغني الاشياء خارج نفسها بشكل موضوعي يبدو احساسها اطلالة من النافذة لانه يأتي وصفا يلم بالموضوع من بعيد ويتقمصه في قصيدة « النائمة في الشارع »[٧١] ..

وقد كان لهذا النقد وقع طيب في نفس الشاعرة ، فكتبت الى

---

(٧٠) « قرارة الموجة لنازك الملائكة » مجلة شعر ٣ (١٩٥٧) ص ٩٢ ـ ٩٣ .

(٧١) المصدر نفسه ص ٩٤ .

المجلة التي نشرته تعبر عن اعجابها بما وفقت اليه كاتبته من « تحليل دقيق ونظرة صائبة ، وبما شخصته من ملامح ورؤيا لم يلتفت اليهـا سواها ممن كتبوا عن هذا الشعر .. »[٧٢] .

وتحدث احمد ابو سعد عن (الاتجاه الذاتي الرومنطيقي) في الشعر العراقي بعد الحرب العالمية الثانية فقال :

« بدأ هذا الاتجاه في اعقاب الحرب الثانية ، كما قدمنا ، وكان هو السمة الغالبة على الشعر في العراق منـذ سنة ١٩٤١ الى سـنة ١٩٤٨ ، حيث افلح بعضهم في التخلص من عقابيل هذا الداء ، واتجه نحو الشعر الواقعي وتجربة الشعر الحر (البياتي والسياب) بينما بقي بعضهم الاخر في تجربتهم الذاتية ونزعتهم السلبية ، يستوحون الشعر الرومنطيقي ويطعمونه بالشعر الوجودي والشـعر السريالي ، وان كانوا استعملوا طريقة الشعر الحر (نازك وبلند) .

ترسم نازك واقرانها من ذوي هذا الاتجاه نفسية الجيل الذي نشأ فيخلال الحرب ، وفتح عينه على الوجود فلم يجد فيه ما يسر .. فانطوى على ذاته ، وانسحب من الواقع الذي لم ينسجم معه .. »[٧٣]

وختم حديثـــه معلقا على اهتمام هؤلاء الشعراء بوجودهم الفردي وتجاربهم الذاتية :

« وان قولنا هذا لا يعني اننا ننكر على الشاعر فرديتـــه او نعترض على تجربته الذاتية . كلا . فالذاتية في الشعر هي عنصـــر ضروري ، وهي التي تعطيه طابعه الخاص ، ولكننا نأمل من الشاعر ان يفهم تجربته الذاتية في ضوء واقعه الانساني العام ، لا في عـالم ذهنه المجرد ، فتتسع حينئذ آفاقه ، وتكبر معانيه ، ويشتد تأثيره ،

---

(٧٢) مجلة شعر ٤ (١٩٥٧) .
(٧٣) الشعر والشعراء في العراق ١٩٠٠–١٩٥٨م ، دراسة ومختارات ، ص ٢٧–٢٨ .

ويبرأ شعره من العيب الذي ينعته به بعضهم حين يصفه بانه شعر انهزام وهروب يعالج التجربة في حيزها الانفعالي الذاتي المحض ، ولا يعيش المرحلة التاريخية التي تمر بها امته ، او يحمل شيئا من ملامح عصره . هذه هي ملاحظاتنا نسجلها ونحن مدركون ان اسراف هؤلاء في الاتجاه نحو الذات ليس الا رد فعل للاتجاه الذي زاد قبله في نكرانها ، وكلا الاتجاهين مخطىء . فالشعر ليس مجاله العالم الخارجي فقط ، ولا العالم الباطني فقط ، وانما مجاله كلا العالمين معا متحدين اتحادا يجعل من الذات شيئا موضوعيا ومن الموضوع شيئا ذاتيا »[٧٤] .

وتحدثت عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطيء) عن اتجاهات لشعر النسوي المعاصر ، فكان لـ (الاتجاه الخاص . سر حواء) مستهل الحديث ، وكان لنازك وشعرها ـ في دواوينها الثلاثة الاولى ـ مكان عال رحيب . وكان مما تحدثت به قولها :

« والشاعرة المعاصرة لا تغني عواطفها مستعيرة لسان الرجل كما فعلت التيمورية ، وانما تعبر عن ذاتها اصالة وصراحة ، وقد اعفاها التحرر من ذلك التستر والاحتيال . وفي الميدان الادبي عدد من الشاعرات العربيات يترجمن عن مشاعر الانثى ويعبرن في شعرهن عن عالمها الوجداني الخاص . ولكن اكثرهن يغنين عواطفهن القريبة، دون ان ينفذن الى العمق المشحون بميراث الشجن .. لكن نازك الملائكة تبهرنا بالشدو على الوتر العميق الموغل في ذات حواء ، وبكل شجوها الموروث وعاطفيتها التي طالت عليها آماد الوأد واجهدها الظمأ طوال ادهار واحقاب . واشواقها عاطفة مستثارة ، غير مشوبة باي اثر من غريزة جنسية ، وجراحها وجدانية خالصة تكشف عن هموم حواء الكبار دون عري او ابتذال . والحزن الذي يسيطر على شعر نازك اصيل في حواء المؤودة والشجن المر الذي ينضح به كأسها ليس الا ميراثا طبيعيا من امهات لنا وجدات ، غبرت عليهن

(٧٤) المصدر نفسه ص ٣٠ .

قرون وهن مهدورات المشاعر ، مهدورات الوجود العاطفي الا على النحو الذي اراده لهن الرجال »[٧٥] .

وعادت الى الحديث عن نازك والتجربة الانسانية في شعرها في حديثها عن (الاتجاه الانساني) فمثلت لهـذه التجربة بالقصائد : (يوتوبيا في الجبال) و (المقبرة الغريقة) و (التماثيل) و (عيد الانسانية) و (الخيبة) و (السلم المنهار) و (طريق العودة) و (سخرية الرماد) بعد ان قررت عسر التمييز بين مـا هو تعبير عن ذاتية خاصة وبين ما هو قومي او انساني في وجـدان الشاعرة وشعرها . وخلصت الى القول : « ان كل معاناة ذاتية لشاعرة العصر ــ نازك الملائكة ــ هي من هذا الافق العالي الذي تصير به التجربة الفردية تجربة انسانية مشتركة مسجلة بهذا عمق ظاهرة الاندماج التي اشرت اليها في مطلع حديثي عن (الاتجاه الانساني في الشعر النسوي المعاصر) ومضيفة به قيمة جديدة للشعر العربى طالما شكونا اهتمامه البالغ بمظاهر الأشياء ، وانفعاله بقريب المشاعر . ففي مثل هـذا المجال حققت شاعرة العصر تطورا حاسما في الشعر العربي ينقله من حدود الشكل والصورة الى الصميم والجوهر ، ويضيف اليه مـا اسميه (البعد الثالث) وهو الذي يلتفت اليه النقد الحديث ، بعـد ان كان النقاد القدامى يقفون عند البعد الطولي الـذي تقاس فيـه القصيدة بعدد ابياتها وتأخذ مكانها بين المطولات المأثورة ، وعنـد البعد العرضي الذي يجعل البحور العراض من الشـعر ميزة فحول الشعراء .

وتأتي نازك ــ ومعها عـدد من شعراء العصر وشاعراته ــ فتجاوز به ابعاد الطول والعرض الى العمق الموغل في عوالم النفس ومجالي الروح ودنى الوجدان ، على نحو لا اذكر ان العربية قـد

---

(٧٥) الشاعرة العربية المعاصرة ص ٦٢ـ٦٣ .

عرفته في اكثر مشهوري شعرائنا الماضيين ، الا لمحا واستشرافا ومحاولة ..»[٧٦] .

وقال عبدالجبار داود البصري في مقالة نقدية ـ نقد بها « شجرة القمر » ، وأشار فيها الى ما كشف عنه الديوان من تجارب جديدة في حياة الشاعرة :

« اما شاعرية نازك في شجرة القمر فنقطة البدء في دراستها قصيدة البعث [٧٧] سنة ١٩٦٢ لان في هذه القصيدة ما يكشف عن ظاهرة التحول في حياتها العقلية والعاطفية بحيث تعدها اشراقة وانبعاثا وعلى ضوء هذه الاشراقة تكون الشاعرة قد اكملت دورة من تجارب حياتها في عاشقة الليل ـ شظايا ورماد ـ قرارة الموجة ، وبدأت دورة جديدة من تجارب الحياة في (شجرة القمر) . كانت الدورة الاولى عملية تحرر من رواسب الماضي في نفسية المرأة العربية تخطتها نازك رويدا رويدا وتجاوزتها . اما الدورة الجديدة فهي مغامرة في كبد الحياة تبدأ بالاحتفال بالحياة والفرح بها فرحة غامرة .. »[٧٨] .

وخص محيي‌الدين صبحي الشاعرة بواحد من ابواب كتابه « دراسات تحليلية في الشعر العربي المعاصر » وقد نقد فيه دواوينها « عاشقة الليل » و « شظايا ورماد » و « قرارة الموجة » . وكان مما قاله عن الشاعرة ومراحل تطور تجاربها :

« ففي (عاشقة الليل) كانت رومانسية ، وفي (شظايا ورماد) عرفت ازمتها النفسية والفنية ، اما في (قرارة الموجة) فانها تحاول الجمع بين العمق والفن ، فتخلق رموزها وتروي حكاياتها بصوتها الهامس ولغتها المترفة . كما ان شعرها أصبح مغلقا بهالات من

---

(٧٦) المصدر نفسه ص ١١٧ــ١١٨ .
(٧٧) شجرة القمر ص ١٥٠ــ١٥٧ .
(٧٨) « شجرة القمر ــ ديوان شعر جديد لنازك الملائكة » مجلة الاجيال ١٣ (١٩٦٨) ص ١٩ .

الغموض والصور والانغـــام التي تتألف وتنطوي لتخفي المعنـى وتنقلها الى حياة مماثلة للتجربة التي عاشتها والقصة التي تسردها في قصيدتيها (يحكى ان حفارين) و (صلاة الاشباح) ما هي الا معادل موضوعي لتجربتها في الحيـــاة من حيث الاحساس بالعبث المضني والشحوب المجوف .. »[79] .

وتضمن كتاب « الشعر العراقي الحديث ـ مرحلـة وتطور » فصلا خص به مؤلفه الدكتور جلال الخياط الشاعرة نازك الملائكة ، فعرّف بها ودرس شعرها دراسة نقدية .

واننا لواجدون في هذه الدراسة آراء في التجربة الشعرية التي صورها شعر الشاعرة او صـــدر عنها . وهي آراء تحمل الكثير من اللوم والرفض والنزر من الرضى والقبول . فها هو ذا يقول :

« ان نظرة سريعة الى دواوينها الثلاثة (عاشقة الليل . وشـظايا ورماد . وقرارة الموجة) تجعلنا نؤمن ان الشاعرة كـانت تعيش في عالم خاص بنته بنفسها ، ذي حدود ضيقة جدا ، قوامـــه اليأس والالم ، والعيش في ذكريات الماضي ، والوحدة التي لا تجد لهـــا نفثها الا في الصراحة الشعرية » .

ثم يقول :

« ان الشاعرة ذات حساسية مفرطـة ، وهي رومنتيكية تبحث لها عن عوالم بعيدة لا ظل لها من الواقع قد ترتفع احيانا الى مستوى الاعراض النفسية غير المألوفة » .

ويخلص الى القول :

« ان شعر نازك ـ اذن ـ في معظمه تجربة تكرر نفسها ، لانها شكت وبكت وتأوهت ولم يتطور الحزن عندها الى اشكال فنيـــة مبدعة ، كأن تخلع احساسها بالالم على الآخرين فتصور بؤســـهم

---

(79) ص ١٢٧ـ١٢٨ .

ومشكلات حياتهم ومآسيهم الكثيرة فتبرز شخصيات حية عاشت مأساة الحياة فعلا باقاصيص او مسرحيات شعرية او بطرق في التعبير يجدر بمن ينسب لنفسه اختراع الشعر الحديث ان يبتكرها »[٨٠] .

ويعود الناقد الى الحب الذي كان محور قصائد كثيرة للشاعرة فينظر الى حقيقته بعين الشك ويقول :

« اني اشك ان هناك حبا حقيقيا يعتبر تجربة حية عبرت عنها دواوينها ، فقد كانت قصائدها في الحب تأوهات واشواقا غامضة مكبوتة وحرمانا اليما وتأثرا خارجيا بالشعراء العاطفيين »[٨١] .

وقد تحدث الناقد الادبي مصطفى عبداللطيف السحرتي عن التجارب الشعرية في « شظايا ورماد » و « قرارة الموجة » فرأى اغلبها تجارب تأملية باطنية وقال : « وممن احتفينا بشعرهم الجديد الذي يعد ظاهرة شعرية رائعة شعر الشاعرة المبدعة نازك الملائكة ، ففي ديوانيها « شظايا ورماد » و « قرارة الموجة » نجدها تخالف في موضوعاتها وتجاربها شعراء العربية ، فهي لا تتناول التجارب التأملية الحسية ، ولا التجارب التأملية الاجتماعية ، ولا التجارب الوصفية الحسية ، الا في النادر ، ولكنها تتناول التجارب التأملية الباطنية وتغرس في اغوار العقل الباطن مما لا عهد للشعر العربي به».

ثم مثل لهذه التجارب الفريدة بقصيدتيها « ذكريات » و « الغاز » ثم بقصيدتها « عندما قتلت حبي » التي وصفها بانها من اعجب واعمق قصائد ديوانها « قرارة الموجة » وقصيدتها « الى العالم الجديد » التي لم تقف فيها عند تحليل نفسها بل حللت نفسيات الآخرين »[٨٢] .

وعاد في اثناء حديثه عن علم النفس والنقد الادبي الى ذكر

---

(٨٠) الشعر العراقي الحديث ـ مرحلة وتطور ص ١٥٩ـ١٦١ .

(٨١) المصدر نفسه ص ١٦٨ .

(٨٢) النقد الادبي من خلال تجاربي ص ٢٠ـ٢٧ .

الطابع الانطوائي في الاعراب عن التجارب النفسية والذاتية والنزوع الى شعر الحلم والشعر الرمزي والسريالي ، والى القول بان الرجوع الى شعر نازك الملائكة في مرحلة حياتها الثانية يؤكد تأثير انطوائيتها في تجاربها الاستبطانية (٨٣) .



وبعد فما الشعر في سامي رتبته الا التجربة الشعرية التي ينقلها شاعر مبدع نقلا حيا الى الناس الذين يقرأون شعره أو يسمعونه ، فيرون ما رآه ، ويحسون ما احسه . وما هو بمن يقتصر على وصف المرائي والاخبار عنها .

ولعمري ان القصائد التي تحدثت عنها امثلة من هذا الشعر السامي المكانة ، فهي تصور التجربة خير تصوير ، وتنقلها ادق نقل ، فتعود حية في احاسيس الناس ، وتتجدد في اذهانهم ، فتغنى بها حيواتهم ، وتعمق احاسيسهم ، وتدق افكارهم ، وتنعم هي على امتداد الزمان وفي انفساح المكان بالعمر المديد المجيد .

---

(٨٣) المصدر نفسه ص ١٤٦ .

المصـــادر

ابو سعد ، احمد

الشعر والشعراء في العراق ١٩٠٠–١٩٥٨ دراسة ومختارات ، بيروت ، دار المعارف ، ١٩٥٩ .

اليوت ، ت.س.

نثر متخير (باللغة الانكليزية) سلسلة كتب بنكوين ، ١٩٥٢ .

البصري ، عبدالجبار داود

١ ـ « شجرة القمر ـ ديوان شعر جديد لنازك الملائكة » مجلة الاجيال ، العدد ١٣ (بغداد ١٩٦٨) ص ١٩–٢٣ .

٢ ـ نازك الملائكة ـ الشعر والنظرية ، بغداد ، سلسلة كتاب الجماهير ، ١٩٧١ .

تشارلتن ، هـ.ر.

فنون الادب ، ترجمة زكي نجيب محمود ، القاهرة ، سلسلة الفكر الحديث ، ١٩٤٥ .

الخياط ، د.جلال

الشعر العراقي الحديث ـ مرحلة وتطور ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٧٠ .

السحرتي ، مصطفى عبداللطيف

النقد الادبي من خلال تجاربي ، القاهرة ، منشورات معهد الدراسات العالية ، ١٩٦٢ .

شرارة ، عبداللطيف

« عاشقة الليل للآنسة نازك الملائكة » ، مجلة الاديب ، العدد ٣ (بيروت ، آذار ١٩٤٨) ص ٤٩–٥٠ .

صبحي ، محيي الدين

دراسات تحليلية في الشعر العربي المعاصر ، دمشق ، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي ، ١٩٧٢ .

صبري ، خزامي (خالدة سعيد)

« في النقد ـ قرارة الموجة لنازك الملائكة » مجلة شعر ، العدد ٣ (بيروت ، تموز ١٩٥٧) ص ٩١ـ٩٧ ٠

عباس ، أحسان

« تطور الاتجاه الفني في شعر نازك الملائكة » مجلة الاديب ، العدد ٤ (بيروت ، نيسان ١٩٥٣) ص ٤٠ـ٤٢ ٠

عبدالرحمن ، د٠ عائشة (بنت الشاطيء)

الشاعرة العربية المعاصرة ، منشورات معهد الدراسات العربية العالية ، القاهرة ، ١٩٦٣ ٠

عبود ، مارون

١ ـ مجددون ومجترون ، بيروت ، دارالعلم للملايين ، ١٩٤٨ ٠
٢ ـ دمقس وارجوان ـ تعليقات على هامش الشعر المعاصر ، حريصا ، ١٩٥٢ ٠
٣ ـ على الطائر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٧ ٠

الملائكة ، نازك

١ ـ عاشقة الليل ، بغداد ، مطبعة الزمان ، ١٩٤٧ ٠
٢ ـ النائمة في الشارع ، قصيدة نشرت في جريدة الوقت ، العدد ٣ (بغداد ، ٢ آب ١٩٤٧) ص ٣ ٠

٣ ـ شظايا ورماد ، بغداد ، مطبعة المعارف ، ١٩٤٩ ٠

٤ ـ « نازك الملائكة تخرج عن صمتها » مجلة « المجلة » العدد ١ (بيروت ، شباط ١٩٥٧) ص ٢٨ـ٢٩ ٠ مقابلة أجراها معها حسنين طقيش ، في بغداد ٠

٥ ـ قرارة الموجة ، بيروت ، منشورات دار الاداب ، ١٩٥٧ ، (طبعة ثانية ، بيروت ، منشورات دار العودة ، ١٩٧١) ٠
٦ ـ قضايا الشعر المعاصر ، بيروت ، منشورات دار الاداب ، ١٩٦٢ ٠
٧ ـ « شاعرة العراق الكبيرة نازك الملائكة » مجلة البيان ، العدد ٣٥ (الكويت ، شباط ١٩٦٥) ص ١٤ـ١٧ ٠ مقابلة أجراها معها د٠ عبدالواحد لؤلؤة ، في الكويت ٠
٨ ـ مأساة الحياة وأغنية للانسان ـ مطولة شعرية ، بيروت ، منشورات دار العودة ، ١٩٧٠ ٠

الاشارة في شعر المتنبي

الدكتور هادي الحمداني
الاستاذ المشارك في قسم اللغة العربية

الخـــلاصـــة :

من الظواهر النحوية البارزة في اسلوب المتنبي الشعري استعماله أسماء الاشارة بشكل يلفت النظر خاصة (ذا) و (ذي) وقد عابه على ذلك بعض النقاد . ان اسم الاشارة حاجة معنوية ولكنه في الشعر ليس كذلك وانما هو حاجة لفظية قبل كل شيء ، وهذا ما يؤكـــد عليه هذا البحث . ان في شعر أي شاعر ألفاظا تنتشر وتتكاثر هنـــا وهناك هي طبيعة بنائه الشعري تفرض نفسها في كل قصيدة أراد الشاعر أم لم يرد ، ومن الصعب التخلص منها فهي في حـــكم العـــادة المتحكمة المقدسة .

المتنبي شاعر مولع باستعمال اسم الاشارة الى حد غريب فهـــو يستعمل هذا الاسم مرة أو مرتين أو ثلاثا أو أربعا في البيت الواحد . ان هذا البحث يدرس هذه الظاهرة مع كل ما يترتب عليها من اثار في البناء الشعري ، وبالتالي لعلنا نستطيع أن نتوصـــل الى ســـر روعة الجملة العربية عند هذا الشاعر العظيم .

وثمة ظاهرة نحوية أخرى تلفت نظر الباحث في شعر المتنبي بعد ظاهرة (ما) [1] هي ظاهرة الاشارة . ولئن كانت استعمالات (ما) لم تنتقص من القيمة البنائية لشعر المتنبي ، بل بالعكس ، فان استعمالاته لاسم الاشارة وهي بارزة قد اضعفت كثيرا من هذه القوة البنائية .

---

(١) انظر بحثنا الموسوم بـ (« ما » في شـــعر المتنبي) المنشـــور في العدد الرابع من مجلة الجامعة المستنصرية ١٩٧٣–١٩٧٤

ولقد التفت ابن جني لهذه الظاهرة فقال : (قلت له في بعض ما كان يجري بيني وبينه : « تستعمل (ذا) و (ذي) في شعرك كثيرا » فأمسك قليلا ، ثم قال : « ان هذا الشعر كله لم يعمل في وقت واحد » قلت له : « صدقت الا ان المادة واحدة . » فأمسك)[٢] . ان امساك المتنبي عن الجواب مرتين يرينا أن الشاعر نفسه ربما لم يلتفت الى هذه الظاهرة في شعره ، أو ربما كان قد التفت اليهـا لكنه لم يستطع أن يتخلص منهـا .

وحول هذه الظاهرة أيضا ذكر القاضي الجرجاني ان المتنبي كان « أكثر الشعراء استعمالا لذا التي هي للاشارة وهي ضعيفة في صنعة الشعر دالة على التكلف وربما وافقت موضعا يليق بها فاكتست قبولا » وأورد خمسة عشر بيتا للمتنبي في صلاح استعماله لذا ، ولم يذكر الا بيتا واحدا فقط عن ضعف استعماله لهـا عقب عليه بأنه « سـخافة وضعف »[٣] . ولقد وقع الجرجاني على نقطة هامة تعتبر من أوضح معايب شعر المتنبي الا أنه بدلا من أن يسندها بأمثلة تؤكد ذلك أورد أمثلة حول ما وافقت موضعا يليق بها ولم يأتنا الا بمثال واحد لضعف استعمالها وتحيز القاضي الجرجاني للمتنبي واضح . كما ان الامثلة التي اوردها في صلاح استعمالها لم تكن في أغلبها كذلك .

وعقد الثعالبي في حديثه عن المتنبي صفحات حول ما ينعى على أبي الطيب من معايب شعره ومقابحه تحدث في أكثر من واحـدة ، منها حول الاستكثار من قول ذا فأورد عشرة أمثلة لذلك ، سبعة منها مقتبسة مما اورده الجرجاني في صلاح استعمالها الا أن الثعالبي اعتبر هذه الامثلة ومن ضمنها امثلة الجرجاني سخافة وضعفا[٤] .

---

(٢) ديوان ابي الطيب المتنبي بشرح ابي الفتح عثمان بن جني المسمى بالفسر ـ تحقيق الدكتور صفاء خلوصي (بغداد ١٩٦٩) ص ١٠٨ ، انظر ص ١٠٩ كذلك .

(٣) الوساطة بين المتنبي وخصومه ـ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي (القاهرة ١٩٦٦) ص ٩٥ـ٩٧ .

(٤) يتيمة الدهر ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (القاهـرة ١٩٥٦) ، ١/١٧٩ـ١٨٠ .

ان من يقرأ شعر المتنبي أو جزءا منه في وقت واحد يرى ان كثرة استعماله لاسم الاشارة واضحة بينة فيصطدم من بيت لاخر دون فاصل كبير بـ (ذا) و (ذي) • وهي ظاهرة تدعو الى التأمل والبحث • أصحيح ان المتنبي وهو الشاعر العظيم لم يلتفت الى كل هذا في شعره ؟ ثم هل من المعقول وهو صاحب الذوق الشعري العالي أن يقبل مثل هاتين اللفظتين في شعره والى هذا الحد وليس فيهما ادنى مستوى القبول الالفاظ واستساغتها ؟ الظاهر ان الاقدمين كان يقبلون أسماء الاشارة على انها (ذا) و(ذي) أما نحن فلم نعد نقبلها دون (هـا التنبيه) واعتقد ان المتنبي لو استعمل هذه الها مع هاتين اللفظتين لما لفتتا نظرنا بهذا الشكل ولعدتا مقبولتين مستساغتين • ان أغلب الشعراء الذين سبقوا المتنبي خاصة المحدثين[٥] منهم استعملوا اسماء الاشارة هذه غير قليل في شعرهم ، الا ان هذا الاستعمال لا يلفت النظر في كثرته كما هي الحال لدى المتنبي •

الرجل لاشك مولع باستعمال اسم الاشارة فهو يستعمل هذا الاسم مرة أو مرتين أو ثلاثا وقد يصل الى الاربع • المقطوعة رقم (٤) مثلا ببيتين استعمل فيهما اسم الاشارة قبيل القافية في كل منهما :

ماذا يقول الذي يغني
يا خير من تحت ذي السماء

شغلت قلبي بلحظ عيني
اليك عن حسن ذا الغناء[٦]

اضافة الى استعمال (ذا) مع (ما) ، بل نجده في شطر واحد يستعمل اسم الاشارة مرتين أحيانا ، من ذلك قوله :

---

(٥) اليتيمة ١/١٨٠ •

(٦) ديوان ابي الطيب المتنبي بشرح العكبري ـ تحقيق مصطفى السقا وجماعته (القاهرة ١٩٦٥) •

ويختلف الرزقان والفعل واحد الى أن يرى احسان هذا لذا ذنبا[٧]

ويتجلى ولعه هذا حتى في مطالعه بل في أول استفتاحه لمطالعه رغم أن الشاعر مشهور بقوة مطالعه واهتمامه بها من ذلك قوله :

هـذي برزت لنـا فهجت رسيسا ثم انصرفت وما شفيت نسيسا[٨]

الذي حمل النقاد الى أن يعتبروه من قبح مطالعه[٩] .

ولعلنا لا نذهب بعيدا اذ ذكرنا أن المتنبي استعمل اسم الاشـارة حتى في قوافيه ففي قافية الذال نجد (هذا) و (ذا) وفي قافية الكاف نجد (ذاكا) و (اولاكا) ولنورد هـذه الابيات الاربعة التي وردت فيها للقافية لنرى مدى ضعفها في ذلك :

امساور ام قرن شمس هـذا ام ليث غاب يقدم الاستاذا
اعجلت ألسنتهم بضرب رقابهم عن قولهم لا فارس الا ذا[١٠]
وكم دون الثوية من حزين يقول له قدومي ذا بذاكا
اذمت مكرمات ابي شجاع بعيني من نواى على اولاكا[١١]

استثني البيت الاول من هذا الضعف لوروده مع (ها التنبيه) .

ان اسم الاشارة حاجة معنوية لاشك في ذلك ولكن في الشعر ليس كذلك وانما هو حاجة لفظية ــ قبل كل شيء ــ فلست اعتقد انه استعمل في شعر المتنبي ليدل على الاشارة للقريب أو للبعيد ، ولا على التحقير أو التعظيم وانما وصلة لفظية للمشار اليه بعده تماما كما يستعمل في النداء في مثل قولنا « يا هذا السائح » فان (هـذا) لم يرد به الاشارة وانما هو لفظة نصل بها الى المنادي لعدم استطاعته

(٧) ديوانه (العكبري) ٣٤/١٣ (١٣ رقم القصيدة ، ٣٤ رقم البيت من القصيدة) انظر على سبيل المثال ٧٠/٥ ، ٤/٧ ، ٢/١٠ ، ٢/٢٩ .
(٨) ديوانه ١/١٢٩ ، انظر ١/١٩١
(٩) اليتيمة ١٦١/١ .
(١٠) ديوانه ١/٩٢ ، ٨ .
(١١) ديوانه ٨/٩٢ ، ٣٦ .

دخول (يا) على ما فيه (ال)[١٢] . ولذلك نجد أن ذوق المتنبي حين يهبط في تناوله لاسم الاشارة انما يرتفع بعد ذلك حين يذكر المشار اليه فتكاد تكون اللفظتان واحدة تماما حيث تختلط ظلالهما معا .

هذه الالفاظ التي ترد بعد أسماء الاشارة غالبا ما يختارها الشاعر اختيارا جيدا فقد استعمل المتنبي امثال (الرشأ ، الدر ، الصبح ، الصباح ، القلب ، الليل ، اليوم ، الزمان ، الجمال .. الخ) انظر الى قوله لتتأكد من طغيان جمال المشار اليه على قبح اسم الاشارة :

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع
فان لحت ذابت في الخدور العواتق[١٣]

وليس معنى هذا ان كل الالفاظ التي وردت مشارا اليه قد استطاعت ان تغطي من قبح استعمال (ذا) أو (ذي) وانما في أغلبها كان المتنبي يحاول جاهدا أن يخفف من ذلك ما استطاع والا فأية تغطية في هذا البيت وهو أول بيت يصادفك في ديوانه استعملت فيه (ذا) :

لعممت حتى المدن منك ملاء ولفت حتى ذا الثناء لفاء[١٤]

فورود (الثناء) بعد (ذا) زاد من قبح اسم الاشارة فلا انسجام بين حرفي الذال والثاء . كما لم تستطع لفظة (الصباح) في البيت الثاني بالرغم مما فيها من اشراق أن تزيل من كثافة (ذا) :

نحن في ارض فارس في سرور ذا الصباح الذي يرى ميلاده[١٥]

والرجل متهم باستعمال (ذا) و (ذي) وكأن هذين الاستعمالين على حد سواء في شعره بينما نجد فرقا كبيرا في مبلغ استعمالهما اذ بينما يستعمل (ذا) منفردة (١٠٤) مرات في شعره كله لم يستعمل

(١٢) شرح ابن عقيل ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (القاهرة ١٩٦٥) ٢/٢٦٩ـ٢٧٠ .
(١٣) ديوانه ١٥٦/٢٣ .
(١٤) ديوانه ٣/٣٦ .
(١٥) ديوانه ٤/٨٧ .

(دي) أكثر من ست مرات !! ولا ندري على وجه التحديد لم اتهمه ابن جني خاصة بكثر استعماله لـ (ذي) مع انها لم تزد عن ذلك . ويخيل الي أن هذه الـ (ذي) قد استعملت قبيحة في أغلب هذه الاستعمالات الستة ان لم يكن فيها كلها . ولنستعرض معا أبياته التي وردت فيها (ذي) لنتبين في كل بيت قيمة هذا الاستعمال، يقول:

مـاذا يقـول الـذي يغني يـا خبر من تحت ذي السماء[١٦]

البيت كله ضعيف خاصة شطره الثاني الذي وردت فيه (ذي) وهي قبيحة رغم جمـال « السماء » .

ويقول في قصيدة اخرى :

وإن ذا الاسود المثقوب مشفره تطيعه ذي العضاريط الرعاديد[١٧]

حيث زاد من قبح استعمال (ذي) ما وليها من عـين وضاد فى لفظة (العضاريط) .

ويقول في بيت ثالث :

ســل البيـد : أين الجن منـا بجوزها
وعن ذي المهارى أين منها النقانق[١٨]

استعمال (ذي) هنا مقبول بل هو جيد منسجم مع لفظة (المهارى) بعده . وفي بيت رابع قوله :

فذي الـدار أخـون من مومس وأخـدع من كفـة الحابـل[١٩]

حيث تبدو (ذي) ضعيفة مع الفاء ورفع الاسم بعدها لم يحدث أي انسجام بين المشار والمشـار اليه .

---

(١٦) ديوانه ١/٤ .
(١٧) ديوانه ٢٢/٨٦ .
(١٨) ديوانه ٦/١٥٦ .
(١٩) ديوانه ٥١/١٧٦ .

وفي المثال الخامس يقول :

أين ذي الرقة التي لك في الحر ب اذا استكره الحديد وصلا[٢٠]

حيث تبدو لفظة (ذي) غير منسجمة كذلك مع رقة (الرقة) ورفعها
والبيت الاخير هو بيته المشهور :

ذي المعالي فليعلون من تعالى . هكذا هكذا والا فلا لا[٢١]

اسم الاشارة منسجم تماما مع المشار اليه للكسر فيهما الا أن ورودة في مطلع القصيدة وفي افتتاحه أمر غير مقبول .

ويخيل الي أن النقادحين أخذوا على أبي الطيب استعماله (ذي) انما لم يريدوا اسم الاشارة حسب وانما قد يدخل في ذلك (ذي) مجرورة من الاسماء الستة حيث وردت في شعر المتنبي غير قليل . من ذلك وقد كررها اربع مرات في بيت واحد :

أأحزم ذي لب واكرم ذي يد واشجع ذي قلب وارحم ذي كبد[٢٢]

و (ذي) بهذا الاستعمال لم تكن في شعر المتنبي نابية . الا ان ورودها اسم اشارة رغم قلة استعمالاتها بدا واضحا يلفت النظر الى حد غريب .

وبعد أن استعرضنا (ذي) نعود الى ذكر (ذا) التي استقبحها النقاد في شعر أبي الطيب والتي استعملها كما ذكرنا (١٠٤) مرات اضافة الى (١٥) مرة استعملت مع الكاف في لفظة (كذا) فهذا الاستعمال الكثير نسبيا لهذه الاداة يلفت نظر القارىء لديوان المتنبي لا لكثرة استعمالاته لها وانما لأن اللفظة على ما يظهر ليست مقبولة شعريا ، فمع ان المتنبي استعمل لفظة (مـا) اكثر من الف مرة فانها لم تكن نابية بل هي لاتكاد تلفت الانتباه بطبيعتها الشعرية . وبخصوص

---

(٢٠) داوانه ١٠/١٩٠ .
(٢١) ديوانه ١/١٩٩ .
(٢٢) ديوانه ٣٥/٨٩ .

(ذا) نجد أن المتنبي مولع بها ولعا شـديدا والا لما استعملها بهـذا القدر ، هو ميال الى استعمالها اكثر من مرة في البيت الواحد ، ففي البيت التالي استعملها اربع مرات :

اذا صعدت الى ذا ، مال ذا رهبا وان صعدت الى ذا ، مال ذا رغبا(٢٣)

اضافة الى استعمالها الخامس في لفظة (اذا) . ومع غير (اذا) ترد عنده بمعنى الذي في لفظة (ماذا) أو تأتي (ذا) منصوبة من الاسماء الستة . أو قد تأتي مقطعا من لفظة اخرى كقوله :

خف الله واستر ذا الجمـال ببرقـع
فان لحت ذابت في الخدور العواتق(٢٤)

وفي بيت اخر استعمل الشاعر (ذا) ثلاث مرات مرة منها مصغرة خففت من ثقلها كثيرا :

اذا الغصن أم ذا الدعص ام أنت فتنـة
وذيـا الـذي قبلته البرق أم ثغر(٢٥)

ولدى الشاعر غير هذين البيتين ثمانية أبيات استعملت (ذا) في كل منها مرتين(٢٦) وعدا ذلك لم تستعمل (ذا) اكثر من مرة واحدة .

واستعمل المتنبي الكاف مـع (ذا) في لفظة (كـذا) فأكسب اللفظة ثقلا محببا . ولفظة (كذا) هذه اكثر مـا استعملت في أول الابيات أو أول الشطر الثاني أو اخر الشطر الاول لتكملة الوزن ، ولم يستعمل معها المشار اليه في الابيات جميعها .

كما ان هذا الثقل المحبب يبدو اكثر وضوحا في لفظة (حبذا) حيث وردت في شعره اربع مرات ليس غير ، مرتين في الشطر الاول من

---

(٢٣) ديوانه ٢/٢٩ .
(٢٤) ديوانه ٢٣/١٥٦ .
(٢٥) ديوانه ٣/١٠٤ .
(٢٦) الابيات الثمانية هي : ٢/١٠ ، ٥١ ، ٢ ، ١٠/٦٩ ، ٤٩/٢١٦ ، ١٩/٢٣١ ، ١٨/٢٣٩ ، ٩/٢٥٥ ، ٢٦/٢٨٥ .

بيت ومرة متصلة بالفاء ومرة مع الا الاستفتاحية[٢٧] .

وقد ادرك المتنبي خفة لفظة (ذا) فوصل بها (مـا) و (لا) والفاء لتقوية بنية اسم الاشارة الضعيفة .

وقبل أن نودع الحديث عن (ذا) تتساءل عن سر استعمالهـا الكثير عند شاعر كالمتنبي . أهو كما قلنا كان مقبـولا لـدى ذوق العصر كما نقبل نحن الان استعمال (هذا) أم أن في الامر سرا لفظيا اخر غير هـذا ؟ أكان المتنبي يستطيع ان يفرض جوانبه الذوقية على النقاد حتى انهم كانوا يرون جميلا كـل ما يقوله المتنبي ؟ أكان ذاك مجرد ولع لفظي شاذ عنده ؟ أم ان ذلك نوع من التعقيد في النغمات الداخليـة لموسيقى الشـعر وايقاعاته كمـا يرى الدكتـور شـوقي ضيف ؟[٢٨]

من الصعب أن نقبل أيا من هذه الافتراضات ، فلا نستطيع ان نتهم شاعرا كالمتنبي بفساد ذوقه الشعري أو بثقل حسه الموسيقي ، أو حتى يفرض شيئا غير مقبول على نقاده . الشيء الذي يمكن أن يكون مقبولا لتعليل هذه الظاهرة ان في شـعر أي شاعر الفـاظا تنتشـر وتتكاثر هنا وهناك هي من طبيعة بنائه الشعري تفرض نفسها في كـل قصيدة أراد الشاعر أم لم يرد ، ومن الصعب التخلص منهـا بـل أن الشاعر نفسه لا يريد أن يتخلص منها لأنها تصبح في حـكم العـادة المتحكمة المقـدسة .

ومع كل ذلك فربما أدرك الرجل ضعف (ذا) من حيث بنيتهـا اللفظية فحاول أن يشد من أزرها ، فأستعمل معها (هاء التنبيه) فأعاد للفظة كيانها المقبول وجمالها الشعري الذي نستسيغه . لقد وردت

---

(٢٧) المواضع التي وردت فيها حبذا هي على التوالي : ٦/٢٤ (مرتين)، ٣/٩٠ ، ٢/٢٣٥ .

(٢٨) الفن ومذاهبه في الشعر العربي (القاهرة ١٩٦٠) ص ٣٣٩-٣٤٢ .

(هذا) ستين مرة في شعره وهو عدد يزيد على نصف عدد (ذا) مما يخفف من ثقل هذه الظاهرة .

استعملت لفظة (هذا) في موضع الابتداء بها حيث استعملت (٢٦) مرة مبتدأ وهو ما يقرب من نصف عدد استعمالاتهم ، ولاشك أن هذه اللفظة تصلح للابتداء الشعري بشكل جيد . كما انها وردت في محل جر بواحد من حروف الجر (في ، عن ، الباء ، اللام ، الكاف). والمشار اليه البدل قليل ما يرد بعدها . اذ نجد ورود الخبر مباشرة بعد المبتدأ . واتصال (هذا) بما قبلها من حروف عطف أو استئناف قليل ، فاللفظة عنده مكتفية بنفسها وقوية وحدها .

وكما ادرك المتنبي ضرورة اتصال (ها) في التنبيه مع (ذا) أدرك ضرورة اتصالها ايضا مع (ذي) لتصبح اللفظة (هذي) أقوى بنية وأكثر عددا ، فقد استعمل (هذي) تسع مرات ولم تتكرر في البيت الواحد غير مرة واحدة وذلك في قوله :

أصخرة أنـا ؟ مالي لا تغيرني هذي المدام ولا هذي الاغاريد[٢٩]

وجاء المتنبي بالمشار اليه البدل بعد ثمان منها . كما تنوع موقعها الاعرابي تنوعا غريبا . واستعملت مرتين في مطالع قصائده[٣٠] .

أما (ذا) مع كاف الخطاب فقد وردت (ذاك) في شعره (٢٢) مرة وهي لفظة شعرية مقبولة . ولم يرد البدل بعدها غير مرتين فقط ، كما انها في اغلب استعمالاتها أما مبتدأ أو أما في محل جر بحرف الجر .

ووردت (ذا) مع اللام وكاف الخطاب (ذلك) تسع مرات . وهي متنوعة الاستعمالات والمواقع الاعربية . الا انها وردت مرة واحدة مع ميم الجمع (ذلكم) في البيت التالي :

محبي قيامي ما لذلكم النصـل بريا من الجرحى سليما من القتل[٣١]

---

(٢٩) ديوانه ٧/٨٦ .

(٣٠) مرة في ١/١٢٩ ومرة في ١/١٨٩ .

(٣١) ديوانه ١/١٩٤ .

ولم يستعمل المتنبي في كل شعره (ذا) مع (ها التنبيه) و (كاف الخطاب) معا في لفظة (هذاك) .

واسم الاشارة (ذه) لم يستعمله الشاعر الا مع (ها التنبيه) فاستعمل لفظة (هذه) تسع مرات فقط ، ذكر المشار اليه البدل في خمس منها ، واستعمل ثلاثا منها في محل جر بحرف الجر (اللام و في) واستعمل اربعا مبتدأ ومرة واحدة فاعلا واخرى مضافا اليه . ولفظة (هذه) شعرية لاشك وقد وضعها المتنبي في موضعها الشعري المناسب ، لكننا نستغرب قلة ورودها مع أن التأنيث فيها محبب .

ومن أسماء الاشارة للمثنى لم يذكر غير (ذان) مرة واحدة في البيت التالي :

ما أبعد العيب والنقصان عن شرفي انا الثريا وذان الشيب والهرم[٣٢]

فلم يستعمل للمذكر (هذان) أو (هذين) أو (ذين) ولم يستعمل للمؤنث (تان) أو (تين) أو (هاتان) أو (هاتين) .

أما أسماء الاشارة للجمع فلم يستعمل منها غير (أولئك) ثلاث مرات[٣٣] مرتين وردت مبتدأ ومرة ثالثة بلفظة (اولاكا) قافية في الكاف وهي لغة في (اولئك) ولم يستعمل (اولي) أو (اولاء) أو (هؤلاء).

ومن أسماء الاشارة التي يشار بها الى المؤنثة (تي ، تا ، ته ، ذات)، استعمل المتنبي (تا) فقط مرتين فحسب ، مرة مع (ها التنبيه) ومرة بدونها[٣٤] ومرتين اخريين مع لام البعد وكاف الخطاب (تلك)[٣٥] وفي الحالتين ذكر المشار اليه البدل اولاهما مبتدأ والثانية في محل جر بالاضافة .

---

(٣٢) ديوانه ٢٩/٢٢٢ .
(٣٣) مرتين مبتدأ في ٢٤/٣٣ ، ٤١/٥٩ ومرة في محل جر (اولاكا) ٣٦/١٧٢ .
(٣٤) ديوانه ٣/١٨٦ ، ١/١٩٧ .
(٣٥) ديوانه ٢٤/١٩٢ ، ١/٢٤٥ .

ومن أسماء الاشارة للمكان استعمل أبو الطيب (ثم) مرتين[٣٦] وهي شعرية دون شك . واستعمل (هنا) مرة واحدة وفي القافية[٣٧] واستعمل (هنا) مرتين في بيت واحد هو :

وخيـــل حشوناها الاسنة بعدما   تكدسن من هنا عليه ومن هنا[٣٨]

ولم يستعمل من أسماء الاشارة للمكان (ههنا ، هناك ، هنالك ، هنت ، ثمة ، ثمت) .

واستعمل المتنبي (هـــا) استعمالا غريبا[٣٩] وكأنها اسم اشارة عوض عن (ذا) . وردت في شعره اربع مرات ، مرتـــين منهـــا ورد الضمير (أنا) بعدها ، ومرة في القافية ومرة اخرى في أول البيت[٤٠]. وهي اجمل ما استعمل المتنبي من لوازم الاشارة .

---

(٣٦) ديوانه ٢/٢٤٩ ، ١٥/٢٦٧ .
(٣٧) ديوانه ١٥/٢٦٧ .
(٣٨) ديوانه ٧/٢٥٩ .
(٣٩) عن (ها) انظر : مغني اللبيب لابن هشام ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (القاهرة) ٢/٣٤٩ .
(٤٠) هي على التوالي : ٢٢/٦٦ ، ٥/١٧٤ ، ٨/٧ ، ٧/١٩٥ .

ملحق

باسماء الاشارة التي وردت في ديوان ابي الطيب المتنبي (بشرح العكبري)

(٢٥٥ مرة)

ذا (١٠٤ مرات)

٣٦/٣ و٤٧ ، ٢/٤ ، ٢/٦ ، ٤/٧ و٣٥ ، ٢/١٠ (مرتين) ، ٣٤/١٣، ١١/١٦ ، ٢٢/١٩ (اربع مرات) ، ٨/٢٥ ، ٢/٢٩ ، ١/٣٥ و٢٥ ، ٢٠/٣٨ ، ٢/٤٣ ، ٢/٥١ (مرتين) ١/٥٣ ، ٧/٥٨ ، ٣٣/٥٩ ، ٣٨/٦٥ ، ١/٦٩ و١٠ (مرتين) ، ٥/٧٠ ، ١/٧٣ ، ١/٨٠ ، ٣٤/٨٤ ، ٢٢/٨٦ ، ٤/٨٧ و٩ ، ٣٢/٨٩ و٣٣ ، ٨/٩٢ ، ١/٩٩ ، ٥٦/١٠٠ ، ٢/١٠٤ (ثلاث مرات) ، ٢/١١٠ ، ١٢/١١٦ ، ٤/١٢١ ، ٣٩/١٢٣ ، ٣٧/١٣٨ ، ١٣٩/ ٢١، ٥/١٤٢ و٣٣ ، ٣٥/١٤٧، ٦/١٥٠، ٢٣/١٥٤ ، ١٤/١٥٦ و١٣ و٢٣، و٣٢ ، ١/١٨٠ ، ٢٢/١٩٠ و ٣٢ ، ٢٢/١٩١ ، ١٩/١٩٥ ، ٢٠/٢٠٠ ، ٩/٢٠٩ ، ٢/٢١١ ، ١/٢١٦ و٤٩ (مرتين) ، ١/٢١٩ ، ١٤/٢٢٥ و٣٣ ، ٣٠/٢٣٠ ، ١٩/٢٣١ (مـرتين) ، ٣٧/٢٣٧ ، ١٨/٢٣٩ (مـرتين) ، ١/٢٤٧ ، ٣/٢٥٣ ، ٩/٢٥٥ (مرتين) ، ١/٢٦١ ، ١/٣١٩ و٤٠ و٤١ ، ١/٢٧٠، ٢/٢٧٣، ١/٢٧٤، ١/٢٧٦، ١٩/٢٧٨، ٢/٢٧٩، ٣٦/٢٨٤، ٢٦/٢٨٥ (مرتين) .

كـذا (١٥ مرة) :

٢٧/١٣ ، ٢٠/٣٨ ، ٣٦/٧٣ ، ٢٧/٧٥ ، ٥/٨٨ ، ٥/١٠٧ ، ١/١٢٣ ، ٣٥/١٤٢ و٣٦ ، ٢/١٦٣ ، ١٢/٢٠٣ ، ٧/٢١٩ ، ١/٢٢٦ ، ٣٣/٢٤٤ ، ٢/٢٥١ .

حبـذا (٤ مرات) :

٦/٢٤ (مرتين) ، ٣/٩٠ ، ٢/٢٣٥ .

هـذا (٦٠ مرة) :

٦/٢، ٣/٥، ٤/٧، ٣/١٠، ٣٤/١٣و٤٥، ٥/١٤، ٣٨/١٩، ٢٣/٢٣،

٦/٢ ، ٣/٥ ، ٤/٧ ، ٣/١٠ ، ٣٤/١٣ و٤٥ ، ٣٨/١٩ ، ٢٣/٢٣ ،

٢٨/٢٤ و٣٠ ، ٨/٢٥ ، ١٠/٢٨ ، ٣٧/٣٣ ، ١/٣٩ ، ٤/٤١ ، ١/٥٠ ، ٢٠/٥٣، ٦/٦٠، ٥/٧٠، ٦/٧٣، ١/٨٠، ٤٩/٨٤، ٦/٨٥، ٢٥/٨٧، ٣٢/٨٩ و٣٣ ، ١/٩٢ ، ٦/١٠٠ ، ٣/١٠١ ، ٣٢/١٢٣ ، ١١/١٢٥ و٣٧، ١/١٣٨ ، ٢/١٤٣ (مرتين) ، ٣٧/١٤٧ (مرتين) ، ١/١٥١ ، ١٣/١٥٦ ، ١/١٦١ ، ١١/١٦٢ و٣١ ، ١/١٦٥ ، ١٦/١٧٣ ، ٨/١٧٥ ، ١/١٧٨ ، ٢٩/١٨٢ ، ٣/١٨٣ ، ٦/١٨٤ ، ٣/١٨٩ ، ١/١٩١ ، ٢٠/٢٠٠ (مرتين)، ٢/٢١٧ ، ٣/٢١٩ ، ٣٧/٢٢٢ ، ٣/٢٥٣ ، ١١/٢٧٠ ، ١٧/٢٧٨ .

ذاك (٢٢ مرة) :

٣٥/٧ ، ٢٣/٥٩ ، ٣/١٢٩ ، ١/١٤٤ ، ٢/١٤٥ ، ٢٢/١٧٢ ،
١/١٧٨ ، ٣/١٨٢ و٣٢ ، ٣/٢٠٩ ، ٤/٢١٣ ، ٣٧/٢٢١ ، ٢٧/٢٢٢ ،
٤/٢٢٨ ، ٢٥/٢٥٢ ، ٦/٢٥٦ (مرتين) ، ١٨/٢٧٠ (مرتين) و١٩ ،
١/٢٧٧ .

ذلك (٩ مرات) :
٤/٨ ، ١١/٦٠ ، ٩/٧٥ ، ٣٧/٨٤ ، ١/٩٧ و٦ ، ٤٤/١٢٤ ،
٢٧/١٨٤ ، ١/١٩٤ .

ذي (٦ مرات) :
١/٤ ، ٢٢/٨٦ ، ٦/١٥٦ ، ٥١/١٧٦ ، ١٠/١٩٠ ، ١/١٩١ .

هـذي (٩ مرات) :
٦/٤٥ ، ٧/٨٦ (مرتين) ، ١٣/٩٠ ، ١/١٢٩ ، ٢/١٧٢ ، ١/١٨٩ ،
٢٤/١٩٢ ، ٣/٢٨٢ .

هـذه (٩ مرات) :
٣٣/٤٥ ، ٣٦/٦٢ ، ١٢/٦٣ ، ٢٣/٨٥ ، ٢/٨٧ ، ٣١/١٥٢ ،
٧/١٩٢ ، ٢/٢٥٥ ، ٤١/٢٦٩ .

ذان (مرة واحدة) :
٢٩/٢٢٢ .

اولئك (٣ مرات) :
٢٤/٣٣ ، ٤١/٥٩ ، ٣٦/١٧٢ .

تـا (مرتين) :
٣/١٨٦ ، ١/١٩٧ .

تلك (مرتين) :
٢٤/١٩٢ ، ١/٢٤٥ .

ثم (مرتين) :
٢/٢٤٩ ، ١٥/٢٦٧ .

هنـا (مرة واحدة) :
١٥/٢٦٧ .

هنـا (مرتين) :
٢/٢٥٩ (مرتين) .

هـا (اربع مرات) :
٨/٧ ، ٢٢/٦٦ ، ٥/١٧٤ ، ٧/١٩٥ .

المدخل إلى .. السمانتكس

بقلم : امجد حسين
استاذ مساعد في قسم اللغات الاوربية
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

خلاصــــة

يلعب علم « السمانتكس » ، على حداثته ، دورا شديد التأثير في الحياة الثقافية والعامة . وحيث انه يكاد لا يوجد له مقابل حديث في اللغة العربية فان هذه الدراسة تقدم ـ اولا ـ عرضا تاريخيا ووصفيا له ، ثم تستعرض البواعث التي تستدعي تطبيق هذا العلم على اللغة العربية ، واخيرا تطرح امام اللغويين العرب جملة من المواضيع التي تصلح مادة لمثل هذا التطبيق المقترح .

مقــدمة :

أحسب ان اهتمام الناس باللغة بدأ مع بدء اللغة اداة للتواصل بينهم ، واغلب الظن ان ذلك الاهتمام اتخذ في البداية شكلا بسيطا من اشكال الانتقاء لافضل الرموز التي تمكنهم من التعبير الافضل عما يجول في افكارهم ، سواء كانت تلك الرموز أصوات اوحركات. ومن نقطة البداية تلك ، التي لم يتسن لمؤرخ ان يحددها بعد ، اتخذ الاهتمام بدراسة اللغة مسارات متشعبة ، متوازية احيانا ومتقاطعة احيانا ، ولكن صفتها العامة كانت مزيدا من التخصص والتعقيد، وهاتان السمتان ـ اعني التخصص والتعقيد ـ تسيتان بمسار التطور الحضاري العام للجنس البشري .

في وقت ما ، انحصرت ـ او كادت ـ دراسة اللغة بالفلاسفة والمناطقة • وانصب اهتمام هؤلاء على دراسة ذلك الجانب الذي كان يشكل عائقا امام التعبير الدقيق عن افكارهم ومحصلات تأملاتهم ـ اعني دراسة الالفاظ ودلالتها • كانت مشكلتهم ذات وجهين متكاملين : ان يجدوا اللفظ المناسب للفكرة سواء ضمن الموجود في اللغة القائمة او عن طريق السعي لنحت الفاظ جديدة تفي بغرضهم ، وبالتالي ان يضمنوا فهم السامع لما يقولون دون الوقوع في شرك التفسير المغلوط لما كانوا يسعون الى التعبير عنه •

واليوم ، لم يعد الانسان المعاصر بحاجة لان يكون فيلسوفا او عالم منطق لكي يهتم بمسألة اللفظ الدقيق في حديثه او كتابته ، بل ان هذا الاهتمام صار مسألة عادية جدا ، وان كان التزام الناس به متفاوتا بشكل كبير •

بيد ان انتقاء اللفظ الدقيق للدلالة على المعنى المطلوب ما هو الا جانب واحد من جوانب متعددة ينتظمها هذا العلم الحديث الذي اصبح يدعى علم « السمانتكس »[1] ، والذي نأمل ان يكون عرضنا له خلال الصفحات التالية ذا فائدة لدارسي اللغات عموما والمتخصصين باللغة العربية خصوصا ، وصولا الى حث ذوي العلاقة لكي يسهموا في دراسة لغتنا الام على اسس العلوم اللغوية الحديثة •

تعاريف :

السمانتكس فرع من الفروع الرئيسية لعلم اللغة ، وعلم اللغة هو ذلك العلم الذي يعنى بنظرية اللغة المعبر عنها بما يسمى بالعالميات اللغوية linguistic universals (اي المظاهر المشتركة بين جميع اللغات الطبيعية) • وتنطوي نظرية اللغة هذه على ثلاثة فروع : البراغماتيات pragmatics (اي الدراسة التي تدور حول الاشخاص الذين يستعملون اللغة) والسمانتكس (اي الدراسة التي تعنى بالعناصر المكونة للغة من زاوية المعنى) ، والاعراب

(بمعنى علم تركيب الكلام) syntax (اي دراسة العلاقات الشكلية المتبادلة بين عناصر اللغة نفسها ـ اي الاصوات والكلمات).

يقول وولپول Hugh R. Walpole بان « السمانتكس او السماسيولوجي semasiology ، هو دراسة دلالات (معاني) الكلمات »[٢] اما غري Louis H. Gray فيذكر بان السمانتكس « يتناول نشوء (او تطور) دلالات الكلمات وكذلك اسباب استمراريتها وتفسخها واختفائها واحيانا انبعاثها من جديد ، بالاضافة الى الاسباب التي تؤدي الى خلق كلمات جديدة »[٣]. وفي الموسوعة البريطانية نجد هذا التعريف : « هو الدراسة الفلسفية والعلمية للدلالة »[٤] . في حين ان الموسوعة الامريكية تعرضه على النحو التالي : « السمانتكس هو ـ١ـ علم دلالة الكلمة وهو ـ٢ـ نظام لتحليل الكلام القصد منه قيام تعبير ادق وضمان فهم افضل . والكلمة مشتقة من الكلمة الاغريقية semantikos ومعناها الدلالة ، وفي الاستعمال المعاصر تحل كلمة سمانتكس محل كلمة سماسيولوجي المستعملة سابقا . ان عالم السمانتكس المعاصر يدرس تاريخ الكلمات وحالتها الراهنة ، ويحلل قيمتها وقوتها ، ويكافح ضد الميل نحو اللبس ambiguity الموجود ضمنا في طبيعة اللغة والعقل . وهو يشدد على حقيقة ان الكلمات لا تحمل معنى مفردا ثابتا لا يتغير ويصنفها وفقا لكل من الغرض من استعمالها واسلوب استعمالها . وهو يدرس اساليب البلاغة والمعاني المتعددة وطبيعة الكلمات »[٥] . اما مور Robert H. Moore فانه يقدم التعريف التالي للسمانتكس : « هو دراسة الكيفية التي تقوم بها الكلمات بنقل المعاني (الدلالات) وصولا الى قيام التعبير الادق والتفسير الادق للمعاني من خلال اللغة »[٦] . ثم نجد عالم السمانتكس الشهير هاياكاوا S. I. Hayakawa ينظر الى السمانتكس من زاويتين : « ـ١ـ في المنطق الحديث ، يعنى السمانتكس بدراسة القوانين والظروف التي

يمكن للاشارات والرموز ، بما فيها الكلمات ، ان يقال عنها انها ذات دلالة ، وكذلك دراسة انواع الدلالات التي يمكن ان تنقل ــ وهذا هو السيميوتكس semiotics ، و ــ٢ــ دراسة الاستجابات البشرية للاشارات والرموز ، ودراسة العلاقة بين الكلمات والاشياء ، وبين اللغةوالسلوك،وهذا هو السيغنفكس significs »[٧]•واخيرا فان معجم وبستر يصنف السمانتكس الى ثلاثة : « ــ١ــ دراسة الدلالات ، بمعنى (أ) الدراسة التاريخية والنفسية وتصنيف التغيرات في دلالة الكلمات او الاشكال منظورا اليها باعتبارها عوامل في التطوراللغوي•(ب) اولا ــ بمعنى سيموتك semiotic ، وثانيا ــ فرع من السيموتك يعنى بالعلاقة ما بين الاشارات وما تشير اليه بما في ذلك نظريات الدلالة و ترسم والتسمية والحقيقة • و ــ٢ــ السمانتكس العام[٨] • و ــ٣ــ (أ) دلالة او علاقة الدلالات لاشارة ما او لمجموعة من الاشارات ، وبوجه خاص للدلالة الضمنية • (ب) استغلال التضمين واللبس (كما يجري في مضمار الدعاية) »[٩] •

السمانتكس : متى ، كيف وما هو :

من المعلوم لدارسي اللغة ان ثمة فرعين رئيسيين فيالالغويات يعنيان بشكل خاص بالكلمة او المفردة ، وهما : الاتيمولوجي etymology اي دراسة اصول الكلمات[١٠] ، والسمانتكس اي دراسة معانيها • ومع ان العلاقة بين هذين الفرعين علاقة متينة الا ان الاتجاه العام نحو التخصص والمزيد من التخصص ــ كما سبق ان اشرنا ــ هو الذي عمل على نشوء علم السمانتكس الحديث مستقلا عما سواه او يكاد• وقبل ان ننهي اشارتنا الى علم الاتيمولوجي لا بد من التنويه الى ان الاساليب الاتيمولوجية في دراسة الكلمات ظلت منذ بدايتها اساليب غير علمية حتى حلول القرن التاسع عشر • وحينما شرعت تلك الاساليب تتوجه نحو العلم في القرن المذكور اخذت بالظهور ــ وفي ذات الحقبة الزمنية ــ بواكير الشعور بالحاجة الى وجود علم مستقل

يختص بالمعنى (وليس بالتقصي التاريخي للكلمات فقط) • وفي ذلك القرن الحافل جرى استعمال كلمة سماتتكس لاول مرة •

وعلى الرغم من تأخر نشوء هذا العلم ، فان من الانصاف للتاريخ التنويه الى حقيقة ان كتابات الاغريق والرومان احتوت ـ من جملة ما احتوت ـ على اشارات عديدة تنم عن اهتمام هؤلاء بالتغيرات التي تصيب المعنى وكيف ان هذه التغيرات تعكس التغيرات التي تحدث في ذهنية الناس ونفسيتهم • ومن ذلك نستشهد بفيلسوف الافلاطونية الحديثة پروكلس Proclus الذي قام في القرن الخامس الميلادي باجراء مسح عام لكل الميادين التي تؤثر في دلالة الكلمات وتوصل الى فرز عدد من هذه المضامير الرئيسية : كالتغير الثقافي ، واستعمال المجاز (الاستعارة) ، وميل المعنى نحو الاتساع او الضيق •• الخ • وهذه، كما سنرى ، لا تزال تشكل اجزاء هامة من السماتتكس الحديث وخصوصا لدى بريل Breal واتباعه •

اما ديمقراط Democritus فقد ميز بجلاء ضربين لما يسمى اليوم بتعدد المعاني او المعنى المتعدد multiple meaning فقد تحمل الكلمة اكثر من معنى ، او ـ بالعكس ـ قد تحمل اكثر من كلمة واحدة نفس الفكرة • ولا يزال هذا التمييز محتفظا بصحته، وبامكان القارىء ان يتمهل لحظة فيتذكر اكثر من شاهد على هذه الحالة •

ويعود الفضل الى ارسطو ، باعتباره من اوائل المفكرين الذين سلكوا اسلوبا منهجيا في البحث ، في تقديمه لاول تعريف دقيق للكلمة، اذ وصفها بانها اصغر وحدة ذات معنى في الكلام • كما انه ميز نوعين من الكلمات : تلك التي لها معنى وهي بمعزل عن غيرها in isolation والكلمات التي هي مجرد ادوات نحوية • وهل يساور احدا شك في صحة هذا التصنيف حتى بعد اربعة وعشرين قرنا من صدوره ؟

في اواخر القرن السابع عشر نجد الفيلسوف الانكليزي جون لوك Locke يبحث في طبيعة اللغة والاخطار الشديدة

الناجمة عن سوء استعمالها ، بل انـــه يستطرد فيقترح طرائق تتيح للكلمات ان نقوم بنقل ادق للافكار • ويستنتج لوك بان جزء كبيرا من سوء استعمال اللغة ينشأ من الاسلوب الخاطىء الذي ينشأ الاطفال عليه عند تعلمهم الكلمات ومعانيها • ولكي يصار الى استعمال اللغة بصورة دقيقة يرك لوك انه يتعين ان تقترن الكلمات بافكار واضحة •

ومع كل ما تقدم ، فالمرجو الا ينصرف الـــذهن الى تصور ان المساهمة الاغريقية ـ الرومانية وغيرها في مجال الكلمات ودلالاتهـا قد لعبت دورا حاسما في ظهور السمانتكس الحـديث • صحيح ان لتلك المساهمات فضلا لا ينسى ، هو فضل الريادة ، غير ان ثمـــة عاملين على وجه الخصوص كانا (وعلى وجه التحديد في النصف الاول من القرن التاسع عشر) بمثابة النواة الحقيقية التي ادت فيما بعد الى نشوء علم مستقل بالمعـــاني : اولهما ـ ظهور فقه اللغـــة المقارن comparative philology وعلـم اللغويـــات linguistics بمفهومه العلمي الحديث[11] • ومع ان مجال بحث هـــذين العلمين تركز اساسا على التغيرات والتطورات في الجوانب الصوتية والنحوية للغة ، الا ان العلماء سرعان ما فطنوا الى الحاجة الى استكشاف جانبها الدلالي • اما ثاني العاملين فقد كان مصدره الادب ، وبالذات الاثـر الذي خلفته الحركـــة الرومانسية • فمعروف لكل دارس للادب الرومانسي ولع كتابه وشعرائه المفرط بالكلمات كمفردات ، تتســاوى في ذلك لديهم بائدتها وحديثتها ، فصحاها ودارجتهـــا ، في مختلف اللهجات[12] • ولكـــن ، حينما اعيت هؤلاء الكتـــاب والشعراء الرومانسيين الخصائص العجيبة للكلمات التي كانوا يستعملونها فانهم يمموا صوب فقهاء اللغة لاسعافهم •

منذ حوالي العام ١٨٢٥ فما تلاه ، شرع احد الاختصاصيين الالمان بالكلاسيكيات وهو رايزيغ C. Chr. Reisig ، ينشيء مفهوما جديدا للنحو انطوى ـ في آخر الامر ـ على تقسيم النحو الى فروع ثلاثة : فرع اسماه السماسيولوجي semasiology اي دراســة المعنى ، والفرعان الآخران همـا الاتيمولوجي والاعراب (بمعنى علم

تركيب الكلام) syntax • ويقدر ما يتعلق الامر بموضوع بحثنا هذا ، فاننا نكتفي بالاشارة الى ان رايزيغ اعتبر السماسيولوجي نظاما تاريخيا يسعى لتحديد « المبادىء التي تحكم تطور المعنى » • واستجاب لمبادرة رايزيغ عدد من زملائه الالمان الدين وجدوا في هذا النهج الرد اللازم ازاء الانغمار المفرط في نواحي الشكل في دراسات فقه اللغة خلال الحقب السابقة • غير ان انتشار هذه الافكار ظل محصورا ضمن نطاق ضيق جدا في بادىء الامر •

ولم يشهد السمانتكس انطلاقة جادة الا بعد ان نشر العالم الفرنسي بريل Michel Breal مقالة في العام ١٨٨٣ في احدى المجلات التي تعنى بالشؤون الكلاسيكية وضع فيها الخطوط العريضة للعلم الذي اعتبره هو جديدا واطلق عليه الاسم الذي لا يزال يعرف به حتى الآن : السمانتكس • ومما جاء في تلك المقالة قوله : « في الحقيقة ، ان اغلب اللغويين ركز اهتمامه على هيئة الكلمات وشكلها (صورتها) • اما القوانين التي تحكم التغيرات في المعنى ، واختيار التعابير الجديدة ، وولادة المصطلحات واندثارها ، فانها تركت في الظلام او انها لم تنل سوى اشارات عابرة • وبما ان هذه الدراسة ، شأنها شأن علم الصوتيات phonetics وعلم الصرف morphology قمينة بان يطلق عليها اسم ما ، فاننا سندعوها سمانتكس ، اي علم المعنى »[١٣] • وفي العام ١٨٩٧ نشر بريل كتابه الشهير Essai de Semantique الذي لا يزال يعتبر حتى اليوم حجر الاساس في السمانتكس • وفي الفصل المخصص لشرح هدف الكتاب يكرر بريل ما يوحي بانه هو الذي نحت كلمة سمانتكس لاول مرة : « وعليه فانني ارجو من القارىء ان يعتبر هذا الكتاب مجرد مدخل الى العلم الذي اقترح ان تكون تسميته : سمانتكس »[١٤] •

ويقول بريل انه يستهدف دراسة الاسباب العقلانية التي اثرت في التحولات التي طرأت على لغاتنا[١٥] • ولكي يحقق هذا الغرض وفق اسس منهجية قام بترتيب هذه الحقائق ضمن اطار ما اسماه بـ « القوانين » : فهناك ، مثلا ، قانون التخصص Law of Specialization

اي ظاهرة انتقال دلالة اللفظ او الاستعمال من العام الى الخاص. ففي الانكليزية ، على سبيل المثال ، تم حصر الدلالة على التملك والاضافة باستعمال حرف الـ s وكلمة of بدلاً من تعدد الادوات وعموميتها .

وينطبق الشيء نفسه على تصريف الافعال conjugation . ففي الالمانية ثمة ما يناهز الاثني عشر بابا للتصريف (حسبما احصاه غريم Jacob Grimm) (١٦) ، وتحتفظ الانكليزية بنفس العدد بشكل او بآخر . الا اننا نلاحظ في الانكليزية الحديثة ميلاً متزايدا لاستعمال الفعل do (وخصوصا في صيغته المضارعة do و does والماضية did) بدلا من صور التصريف لكل فعل من الافعال الهائلة العدد في اللغة الانكليزية . فاذا سؤل شخص هذا السؤال :

Did you take the car and go to the market and buy everything you needed?

يأتي الجواب ببساطة :

Yes, I did.

وفي الجملة الجوابية هذه يحل الفعل did محل الصيغة الماضية للفعلين take و go .

اما القانون الآخر الذي يشير اليه بريل فهو قانون التمييز Law of Differentiation ، ويتناول فيه الالفاظ المترادفة او التي تبدو كأنها مترادفة ، وبالتالي تنمو ـ اثناء الاستعمال وفي غضون عشرات او ربما مئات من السنين ـ نحو التمايز عن بعضها في دلالتها . فالكلمات الانكليزية esteem و respect و veniration تبدو مترادفة ، او على الاقل ليس ثمة ما يميز احداها عن الاخرى من الناحية الاتيمولوجية . ولكنها في الاستعمال غير مترادفة بالتأكيد ، وقد نشأ هنا تدرج في معانيها على امتداد عدد غير معروف من السنين .

ويعرض بريل قانونا آخر هو قانون الاشعاع او الانتشار radiation وبه يعني نقل ظاهرة لغوية من لغة الى اخرى ، ويكون النقل اما سليما او مغلوطا ، ثم يركز بحثه حول جوانب محددة في اللغة مثل البواديء واللواحق inflections والمحاكاة analogy واندثار الصيغ عديمة الفائدة .

وفي الجزء الثاني من كتابه يحدثنا عن الكيفية التي تتحدد بها دلالة الكلمات كميلها الى الاختفاء نتيجة لعدم استحسان الناس لمعانيها او الى الاضمحلال او الى الصمود والبقاء وغير ذلك . ثم يناقش محدودية الدلالة وتوسعها والمجاز والاستعارة والمجردات والكيفية التي تسبغ بها الاسماء على الاشياء . اما الجزء الثالث فيتحدث فيه عن الكيفية التي يتشكل فيه تركيب الكلام ، من كلمات الى شبه جمل الى جمل .

وفي ختام هذا العرض السريع لكتاب بريل النفيس لعل من المناسب اقتباس المقطع التالي الذي يوجز فيه ، بفصاحة ، اهمية دراسته الرائدة ، مع الاخذ بالاعتبار طبعا عامل الزمن الذي ظهرت فيه الدراسة : « احسب انني على حق في قولي بان تاريخ اللغة حين يقترن بقوانين عقلانية ، لا يكون اكثر صدقا حسب ، بل اكثر امتاعا ايضا . ولا يمكن ان يكون مدعاة لعدم المبالاة ان نلاحظ ـ عبر الصدفية الظاهرة التي تحكم مصير كلمات اللغة وصورها ـ ظهور قوانين تقترن في كل حالة بخطوة الى الامام يخطوها العقل . ان للفيلسوف والمؤرخ ولكل انسان يراقب تقدم الانسانية متعة معينة في تمحيص هذا المسار الصاعد للعقل الذي يمكن تلمسه في التجدد بطيء الخطو للغات »[١٧] .

يتضح لنا مما سبق ان بريل ، كسلفه الالماني رايزيغ ، اعتبر السمانتكس بمثابة دراسة تاريخية محض للكلمات ودلالاتها . وبقي هذا الفهم سائدا مدة من الزمن بعد ذلك . وفي ذلك يقول د. ابراهيم انيس : « ان دراسة اللغويين للدلالة .. قد اقتصرت على الناحية

التاريخية الاشتقاقية للالفاظ ، كأن تقارن الكلمة بنظائرها في الصورة والمعنى حتى يتسنى ارجاعها الى اصل معين تفرع الى عدة فروع في لغة واحدة او اكثر من لغة ، ولم تتجه عناية الدارسين حينئذ الى الجانب الاجتماعي واثره في تطور الدلالات والصور ، ولا الى المظاهر الانسانية الاخرى ذات الاثر البين في تغيرها وانحرافها ، اي انهم عنوا بالعناصر الداخلية في الالفاظ ولم يفطنوا الى العوامل الخارجية عنها »(١٨) .

وعلى الرغم من اهتمام اللغويين بكتابات بريل واسهامه الرائد ، الا ان الباحث سيجد ان بريل حصر مناقشاته ــ عموما ــ في اطار دلالة الالفاظ دون التوسع الى مضمار الكيفية التي يستطاع بها نقل هذه الدلالات بامانة ودقة . ولهذا نجد هاياكاوا يرجع اصل السمانتكس الحديث الى علم السيغنفكس significs الذي ابتدعته الليدي ولبي Viola Welby (ومعناه : علم المعنى او دراسة الدلالة مع اقتران ذلك بايلاء قدر كاف من الادراك لجانبه العملي باعتباره طريقة من طرائق العقل) والى كتاب *Principia Mathematica* للفيلسوفين الرياضيين برتراند رسل Bertrand Russell والفرد وايتهد Alfred N. Whitehead . ومع ان هذين العالمين اهتما اساسا بمسألة حل التناقضات المنطقية في الرياضيات الا ان اثرهما في جوانب الثقافة الاخرى كان كبيرا . وقد محضا دعمهما لنشوء ما سمي بالوضعية المنطقية logical positivism في الفلسفة التي كان فتغنشتاين Ludwig Wittgenstein احد ابرز اعلامها وهو القائل : « ان اغلب المسائل والاطروحات التي يتناولها الفلاسفة ناشئة من حقيقة كوننا لا نفهم منطق لغتنا » .

من هذه البدايات نرى ان المهتمين بالسمانتكس اخذوا يحررون انفسهم من الانحباس ضمن شباك البحث في فروع البلاغة العتيقة دون غيرها ، وجعلوا ييممون صوب فروع المعرفة القريبة منها ــ كالفلسفة وعلم النفس والاجتماع وتاريخ الحضارة والادب ــ واضعين

نصب اعينهم هدف الحصول على استيعاب اعم وفهم اشمل للعمليات والتغيرات الدلالية • وقد تبلور هذا الاتجاه بشكل جلي خلال العقود الثلاثة الاولى من القرن الحالي •

في العام ١٩٢٣ ظهر كتاب هام في تاريخ السمانتكس الحديث هو (معنى المعنى) *The Meaning of Meaning* لمؤفيه اوغدن C. K. Ogden وريتشاردز I. A. Richards وفيه يناقش المؤلفان جميع الجوانب التي تندرج اليوم تحت اسم السمانتكس • يقول المؤلفان انهما يحاولان : « اولا ـ بيان ماهية المعنى ، وثانيا ـ الكيفية التي تنتقل بها المعاني ، وثالثا ـ وضع الخطوط العريضة للطرائق التي يمكن بواسطتها نقل المعنى بصورة ادق »[١٩] • وقد اسهم هذان الكاتبان اسهاما كبيرا في وضع الاسس الحديثة للسمانتكس ، كما يتبين ذلك للباحث من مراجعة مؤلفاتهما[٢٠] •

وعن ابرز الانجازات في هذه الفترة اطروحة العالم الفيلولوجي السويدي شترن Gustaf Stern الموسومة (المعنى وتغير المعنى، مع الرجوع بوجه خاص الى اللغة الانكليزية) وقد ظهرت في العام ١٩٣١ • وفي العام نفسه ظهر مؤلف آخر دشن مرحلة جديدة في تطور السمانتكس ، الا وهو مخطوطة تريبه Jost Trier حول مصطلحات المعرفة والذكاء في اللغة الالمانية • وقد وضع تريبه بحثه هذا مستهديا بمباديء العالم اللغوي السويسري الشهير دى سوسير Ferdinand de Saussure ولكي نستوعب هذا التطور الجديد لا بد من القاء نظرة ـ ولو سريعة ـ على طبيعة المساهمة التي قدمها دى سوسير اولا • ففي كتابه *Cours de Linguitique Generale* حرق دى سوسير الجسور مع النهج الذي درج عليه السابقون في الدراسات اللغوية ، اي النهج التاريخي المحض الذي كان سائدا خلال القرن التاسع عشر ـ كما سبق بيانه في هذا البحث ـ وقال ان ثمة منهجين لدراسة اللغة مختلفين في الاساس ومتكافئين في صحتهما : الاول ـ منهج وصفي او متزامن synchronic

يقوم بعملية تسجيل لعلم اللغة على النحو الذي هو فيه في وقت معين وبصرف النظر عما سبقه ، والثـاني ــ تاريخي diachronic يقوم بتتبع تاريخ نشوء عناصر اللغة المختلفة . (يطلق الدكتور عبدالرحمن ايوب على هذين المنهجين اسم « العلاقات المتعاقبة » و « العلاقات المتعاصرة » على التوالي)[٢١] . وقال بان هذين المنهجين متكاملان ، ولكنه حذر من الخلط بينهما . ومن جانب آخر ، نظر دى سوسير الى اللغة باعتبارها كلا منظما او كشتالت Gestalt تكون عناصره المختلفة معتمدة على بعضها ويستمد كل منها دلالته واهميته من النظام ككل . ومعروف ان هذه النظرة الى اللغة (اي اعتبارها نظاما متداخلا ومترابطا) هي التي مهدت الاساس لما غدا اليوم يعرف بفقه اللغة التركيبي Structural Linguistics .

في هذه الفترة ــ اي بين الحربين العالميتين ــ صار للسمانتكس اسم معروف وصوت مسموع ، وجعل اهل الاختصاص ــ كل في اطار اختصاصه ــ يعيد النظر في افتراضاته واسسه النظرية السابقة على ضوء هذا العلم الجديد والعلوم الحديثة التي زامنته . وسرعان ما اخذ المراقبون والمنغمرون في الامر على حد سواء يلاحظون ان السمانتكس بدأ يتبلور حول قطبين يكاد التمييز بينهما يكون غائما في الوهلة الاولى ولكنه لم يلبث ان انجلى وبانت معالمه كلما اتسعت وتعمقت الابحاث والدراسات : القطب الاول ــ اقتصر على السمانتكس اللغوي Linguistic Semantics . والآخر ــ شمل ما اصبح يدعى بالسمانتكس العام General Semantics .

ان السمانتكس العام هو الاسم الذي اطلقه كورزيبسكي Alfred Korzybski[٢٢] على فرع جديد من فروع الثقافة والتعليم يطمح الى اقامة الحياة اليومية للناس على اساس من اصول العلم الحديث . كيف ؟ يرى كورزيبسكي (شأنه شأن دارسي اللغات المحدثين الآخرين) ان : « لغة الحياة اليومية تشوبها اعتقادات وافتراضات غير علمية[٢٣] وبدائية . وان سلوكنا الآني وردود فعلنا

اليومية تتحكم فيها الى حد كبير الافتراضات غير العلمية المبثوثة في ثنايا لغتنا »[٢٤]. اذن ، فثمة فجوة بين السلوك اليومي للناس والعلم الحديث او ــ على وجه ادق ــ بين سلوكهم والاسلوب العلمي الحديث ، ومنشأ هذه الفجوة ــ في رأي كورزيبسكي والذين تبعوه وطوروا آراءه ــ يكمن في عيوب اللغة اليومية وابتعادها عن العلم الحديث . واصدر كورزيبسكي كتابه (العلم والعقل) في العام ١٩٣٣ ليعالج ضعف التواصل بين بنية العالم والجهاز العصبي للانسان والاثر الذي يتركه على الفرد استعمال لغة تتسم بضعف التواصل هذا . ففي حياتنا اليومية لا تزال انماط الاستجابات البشرية خاضعة الى درجة كبيرة الى ميتافيزيقيات اسلافنا في اللغة . اذن ، ما هو طريق الخلاص، في رأي كورزيبسكي ؟ يكون ذلك عن طريق تمكين الناس من الافلات من طغيان العادات اللغوية المتوارثة بواسطة تعرية الافتراضات المغلوطة التي تنطوي عليها تلك العادات ومن ثم ازاحتها واحلال الافتراضات العلمية الحديثة مكانها وجعل الاخيرة اساسا للسلوك اليومي .

وفي سياق تبيان تلك الفجوة التي اشرنا اليها قبل قليل ، يشير كورزيبسكي الى « النظرية النسبية وميكانيك الكم quantum mechanics والكيمياء الغروانية colloidal chemistry ودراسات الجهاز العصبي والمنطق الرياضي باعتبارها ادلة على الثورة ضد ما اسماه (العادات التقييمية الارسطوية) Aristotalian evaluation habits »[٢٥]. وهاجم ثلاثة افتراضات لارسطو : (١) الادعاء بان المبتدأ والخبر (او المسند اليه والمسند) متماثلان ، (٢) التشبث بثنائية الحقائق ، اي اما ان تكون صحيحة او خطأ (ويتضح ذلك في قانون استبعاد الوسط) ، (٣) قانون التناقض (ليس هناك شيء هو في الوقت نفسه «أ» وليس «أ») .

من هذا المدخل ولج السيمانتكس العام الى مختلف فروع الثقافة والعلم ، او لعل من الاصح القول ان السيمانتكس العام اكتملت صورته

بعد ان نهض على اساس من البحوث في شتى مضامير المعرفة منها ـ اضافة الى ما سبق ذكره ـ الرياضيات والمنطق الرياضي والفيزياء الرياضية وعلوم الحياة ومختلف مدارس علم النفس (فرويد ، يونغ، أدلر ، ادولف مير ، المدرسة السلوكية ، مدرسة الكشتالت) والطب النفسي • وفي كل من هذه العلوم تمت الاطاحة بالاعتقادات والافتراضات التي ظل الناس قرونا يتمسكون بها دون تمحيص او نقاش • ففي الفيزياء نسفت بعض المفاهيم الاساسية كمفهوم الحيز والوقت والمادة ، وفي علم النفس اقصيت المفاهيم التقليدية عن العقل، وفي الدراسات الاجتماعية دحضت المفاهيم التقليدية عن الفروق بين « المتوحشين » و « المتحضرين » ، وفي المنطق اطيح بالاعتقاد السابق بان القضايا اما ان تكون صحيحة او مغلوطة •• الخ •

وبمناسبة ورود كلمة (الخ) في السطر السابق ، فمن الطريف ان نورد هنا نموذجا لتفكير كورزيبسكي • يقول : ان جميع الجمل الخبرية يجب ان تصاحبها كلمة (الخ) (etc.) ضمنية لكي تذكر المرء بان « الخرائط » (ويعني بها الكلمات والرموز) لا تمثل جميع «الاقليم» (ويعني بها الاشياء الممثلة ـ بفتح الثاء ـ) • ان المثابرة على استعمال تعبير (الى آخره) بشكل اعتيادي ، في نظر كورزيبسكي ، يمنع الجزمية او الدوغماتية ، على اساس ان هذا التعبير سيذكرنا بصورة دائمة بانه نظرا الى ان اللغة عبارة عن نتاج لعملية انتقائية نقوم بها نحن ، لذا فليس ثمة جملة او مقولة نخبر بها عن احداث تتعلق باشياء موجودة في العالم الحقيقي يمكن ان تكون نهائية • ويلاحظ القارىء طبعا ان هذا الرأي يحمل بصمات الجانب الفلسفي للنظرية النسبية بشكل واضح •

ان مساهمة كورزيبسكي في السمانتكس كبيرة جدا • فقد انعقد ، تتويجا لجهوده هو ، المؤتمر الاول للسمانتكس العام في السنة ١٩٣٥ في ولاية واشنطن بالولايات المتحدة وفي العام ١٩٣٨ اسس كورزيبسكي (معهد السمانتكس العام) في مدينة شيكاغو • وعقد

المؤتمر الثاني للسماتتكس العام في دنفر بولاية كولورادو الامريكية•
ومنذ تأسيس المعهد المذكور خطا السماتتكس العام خطوات واسعة
الى امام ، ووجدت فيه مختلف المعارف شيئا جديدا يتحداها
ويستهويها معا • واستفاد من هذا العلم المربون وعلماء النفس
والفيزياويون والصحفيون والعلماء والكتاب والشعراء والخطباء
والفلاسفة ورجال الاعمال والسياسيون والدعائيون والمعلقون على
الاخبار في وسائل الاعلام ، وغيرهم وغيرهم •

من الطبيعي ان اندلاع الحرب العالمية الثانية ادى الى تباطؤ
الدراسات والابحاث السماتتية • الا ان الانطلاقة الانفجارية لعلم
السماتتكس الحديث حدثت منذ حوالي العام ١٩٥٠ • ورب سائل
يتساءل : لماذا هذا التوقيت ؟ اي ، ما هي العوامل التاريخية التي ادت
الى هذا الاهتمام الشامل بعلم السماتتكس في تلك الفترة بالذات ؟

هنالك عاملان رئيسيان مترابطان : الاول هو الدور الهائل الذي
اخذت تلعبه اجهزة الاعلام في تسهيل وتعميم الاتصال بين الناس ،ضمن
القطر الواحد وعلى النطاق العالمي ، وبالتالي فان وزن الكلمة في التأثير
في حياة الناس تضاعف بما يتعذر حصره • والثاني هو الازمات ،
الاقتصادية والاجتماعية ، التي مر بها العالم عموما والعالم الرأسمالي
خصوصا ، والتي من مظاهرها الازمة الاقتصادية الخانقة في فترة
الثلاثيات ، وظهور النازية والفاشية ، وازمة الضياع والتخبط وصراع
القيم الاجتماعية والعبثية في صفوف المجتمعات البورجوازية الغربية
بوجل خاص (ازمة الجيل الضائع ،كما كانت تعرف) • وفي ذلك يقول هاياكاوا
في مقدمة الطبعة الثالثة لكتابه *Language in Thought and Action*

« ان الطبعة الاصلية لهذا الكتاب المنشورة في العام ١٩٤١ ، كانت من
عدة وجوه بمثابة رد فعل تجاه اخطار الدعاية ، وخصوصا تلك الدعاية
التي تجسدت في نجاح ادولف هتلر في اقناع الملايين بمشاركته آراءه
الجنونية والهدامة • لقد كنت ، ولا ازال ، على اقتناع بان كل انسان
يحتاج الى امتلاك موقف ناقد مثابر تجاه اللغة ــ لغته ولغات غيره على

حد سواء ــ ، وذلك تحقيقا لخيره هو واداء لالتزاماته كمواطن على نحو واف »[٢٦] •

اذن ففي خلال الخمس والعشرين سنة الاخيرة (١٩٥٠ــ١٩٧٥) ازداد الاهتمام بعلم السمانتكس كما ونوعا بما لم يسبق له مثيل • وسيكون من الصعب عرض الابحاث والمؤلفات والمؤتمرات التي دارت حول محور السمانتكس خلال هذه الحقبة من الزمن ، ولكن لا بد من الاشارة الى النواحي التي يختلف فيها السمانتكس الحديث عن السمانتكس الذي عالجه الرواد وتابعوهم •

لعل اهم نقطة اختلاف تتجلى في ان السمانتكس الحديث قد تخلى نهائيا عن النظرة التاريخية المحض لمسائل اللغة عموما ودلالة الالفاظ بخاصة • ومع ان مسألة تتبع المسار التاريخي للتغيرات التي تصيب المعنى لا تزال تحظى بقدر كبير من اهتمام الدارسين اللغويين ، الا ان اغلبهم تحول باتجاه الدراسة الوصفية للسمانتكس • وهناك نقطة اختلاف اخرى : أن اهتماما اكبر صار يعطى (وخصوصا في السنوات الاخيرة) لدراسة التركيب الداخلي للمفردات •• وهو ما غدا يسمى السمانتكس التركيبي Structural Semantics كما ان لظهور علم الاسلوبيات Stylistics منذ بداية القرن الحالي اثرا عميقا على الدراسات السمانتية • وهذا العلم الجديد يعنى بالقيم التعبيرية والاثارية evocative للغة • كما ان ظاهرة التخصص والمزيد من التخصص شرعت هي الاخرى تترك بصماتها على السمانتكس فانتقل الاهتمام من المباديء العريضة العامة الى دراسة كل لغة على حدة •

وحتى بالنسبة للغة الواحدة ، لم يعد الاهتمام منصبا على دلالة الالفاظ المفردة حسب بل تعداه الى دراسة العلاقة بين دلالة الالفاظ المفردة ودلالة جمل واحاديث بكاملها • ومع تطور نظرية النحو المسماة (النحو المولد او الانتاجي او التحويلي generative grammar) وتأكيدها على التمييز بين (التركيب العميق deep structure)

و (التركيب السطحي surface structure)[٢٧] فـــان علماء السماتتكس شرعوا يغوصون في اعماق اللغة الواحـدة و/ او اللغات المتعددة لسبر اغوارها ، وصولا الى ايجاد نظرية متكاملـــة للسماتتكس . وفي السنين الاخيرة « تأثر العديد من الدراسات التي نشرها علماء اللغة بالمنهج الموسوم بالتكويني componential approach في تحليل المعنى : وهو السعي لوصف تركيب المفردات في اطـــار مجموعة صغيرة نسبيا من عناصر المعنى عامة جدا (تسمى « المكونات components » او «المؤشـــــرات» او « او السيميمات sememes ») ومختلف مركباتها المحتملة في اللغات المختلفة»[٢٨].

ومن مظاهر اتساع الاهتمـــام بالسماتتكس ، او بالاحرى مـن نتائجه ، تشعب الآراء واختلاف النظريات السماتتية . غير انالسنوات الاخيرة شهدت تطورا ايجابيا باتجاه التوحيد فيما بين الاتجاهـــات المختلفة ، وكما يقول ليج G. Leech « فأن من ابرز الانجازات الايجابية للاعمال الاخيرة في ميدان السماتتكس هو التحرك نحـــو الاتفاق على اهداف السماتتكس . فها ان كاتس Kats وفـــودور Fodor ولايونز Lyons ولام Lamb وفينريشـــ Weinreich يبدون متفقين ، ضمنا او صراحة ، بان علـى علم السماتتكس ان يفسر «الدلالة» بمعناها المتضمن في مثل هـذه الافكار العامة : (انعدام المعنى meaninglessness) و (المطابقة antonymy) و (اعادة السبك او الصياغـة paraphrase) و (التعريف) و (النفي)و (التضمين) ، وبأن من الممكن فصل هـــذه المهمة عن دراسة «الدلالة» حيثما يطبق هذا المصطلح على دراســة الآثار الاسلوبية والتداعي الانفعـالي وغــير ذلك »[٢٩] . ويتفق السماتتيون ايضا على ان هذا العلم يعنى بالطريقة التي تتصل بهـــا الكلمات والجمل بالاشياء والعمليات في العالم ، من ناحية ، وبالطريقة التي تتواصل بها الكلمات والجمل فيما بينها ضمن مثل هذهالمفاهيم : (التـرادف synonymy) و (الاســتتباع entailment) و (التنـاقض contradiction) .

يقول بيرويش Manfred Bierwisch : « ان التحليل السمانتي للغة ما يجب ان يوضح كيف تفهم الجمل في هذه اللغة ، وكيف تفسر ، وكيف ترتبط بالحالات والعمليات والاشياء الموجودة في العالم . ان هذه المهمة العامة ، التي يمكن ايجازها بهذا السؤال : (ما هي دلالة الجملة س في اللغة ص ؟) ، لا يمكن الشروع بادائها بشكل مباشر ، بل يجب ان تجزأ الى مجموعة اسئلة اساسية »[٣٠] .
ويضرب بيرويش مثالا على ذلك بمجموعة الجمل التالية :

(١) ان آلته الكاتبة ذات نوايا سيئة .
(٢) ان اختي غير المتزوجة متزوجة من اعزب .
(٣) كان جون يبحث عن the glasses [٣١] .
(٤) أ ـ ان الابرة اقصر مما يجب .
ب ـ ان طول الابرة غير كاف .
(٥) أ ـ كان العديد من التلاميذ غير قادرين على الاجابة عن سؤالك .
ب ـ لم يفهم سؤالك سوى القليل من التلاميذ .
(٦) أ ـ كم مكث ارجيبالد في مونت كارلو ؟
ب ـ مكث ارجيبالد في مونت كارلو ردحا من الوقت .

ان التحليل السمانتي للغة الانكليزية يجب ان يوضح بان الجملة (١) جملة شاذة دلاليا ، وان الجملة (٢) متناقضة ، وان الجملة (٣) فيها لبس ambiguity دلالي ، وان الجملتين (٤ـأ) و (٤ـب) مترادفتان في الدلالة ، وان الجملة (٥ـأ) تابعة للجملة (٥ـب) ، وان الجملة (٦ـأ) تتضمن او تفترض مسبقا الجملة (٦ـب) .

وعليه ، فلكي يفهم المرء معنى جملة ما وعلاقاتها الدلالية بالتعابير الاخرى فانه يتوجب الا تقتصر معرفته على معنى المفردات في تلك الجملة حسب ، بل الكيفية التي تتواصل بها . وهذا بدوره يعتمد على التركيب الاسلوبي للجملة . ويبدو ذلك واضحا في الجمل التالية التي تعتبر مكملة للجمل المدرجة اعلاه :

(٧) أ ــ كان من الصعب العثور على الصفحة المطلوبة .
ب ــ ان العثور على الصفحة المطلوبة كان صعبا .
جـ ــ كانت الصفحة المطلوبة صعبة العثور عليها .

ففي هذه الجمل الثلاث ، ثمة اختلافات اسلوبية ظاهرة ، ولكنها اختلافات في « التركيب السطحي » فقط . اما في « التركيب العميق» فهي متشابهة ان لم تكن متطابقة في المعنى ، وهو المهم في التفسير الدلالي .

اذن ، وبايجاز ، فان النظرية السمانتية تقوم بالمهام التالية :ــ

١ ــ تشير الى التركيب الاسلوبي بشكل دقيق .
٢ ــ تبين ، بصورة منهجية ، معنى المفردات كل على حدة .
٣ ــ تبين كيف يتفاعل تركيب معاني الكلمات مع العلاقات الاسلوبية وصولا الى تشكيل التفسير النهائي للجمل .
٤ ــ تنوه بالكيفية التي ترتبط بها هذه التفسيرات بالاشياء التي يدور الحديث عنها(٣٢) .

قبل الختام ، دعوة الى البداية :

في ما تقدم ، حاولنا ان نستعرض المراحل التي مر بها تطور السمانتكس ثم لخصنا المهام التي تنهض بها النظرية السمانتيةالحديثة. وبالطبع فان هذا الاستعراض ، او اي استعراض أوسع ، لن يغني الباحث العربي عن الغوص الاعمق في تفاصيل السمانتكس والاطلاع على نماذج من الدراسات السمانتية المنجزة في اللغات الاخرى اذا شاء ان يستفيد الفائدة المثلى من هذا العلم لغرض تطبيقه ــ كليا او جزئيا ــ على لغتنا العربية . ولعله واجد في قائمة المصادر الملحقة بهذه المقالة دليلا هاديا في بحثه اللاحق .

ومع ذلك ، فلربما بقي ثمة من يسأل : وهل هناك مثل هذه الحاجة القصوى الى اخضاع اللغة العربية الى دراسات سماتية بمفهومها التاريخي (عند بريل وتابعيه) والحديث ؟ وجوابنا الفوري:

اي نعم • وذلك لاسباب عديدة نوجز ابرزها في ما يلي :

اولا ــ ان من اهم اهداف السماتنكس : الدقة في التعبير والفهم• وفي بلادنا العربية (كما هو الحال في عشرات البلدان النامية الاخرى) هناك ظاهرة تكاد تكون عامة مؤداها تسيب واضح في انتقاء المفردات والتراكيب التي تدل على الفكرة المراد التعبير عنها ، ويقابله بالمثل تسيب آخر في الفهم الدقيق لما يعنيه القائل بمفردة او تعبير ما• وطبيعي ان هذه الظاهرة ناجمة عن سبب او اكثر ، كأن تكون ناشئة عن اختلاف دلالة اللفظ او التركيب لدى القائل عنها لدى السامع ، او ان يكون التفاوت بين القائل والسامع تفاوتا ثقافيا ، او ان الفرق يكمن في اختلاف البيئة او اللهجة •• او غيرها من الاسباب • وهذه الظاهرة جديرة بالبحث والتقصي المنهجيين استهدافا لوصف العلاج •

ثانيا ــ ان توجه بلادنا نحو الاخذ باسباب العلم الحديث يجب ان يتخذ طابعا شموليا • فكما ان المعنيين بشؤون العلوم الصرفة والتطبيقية والتكنولوجية يصعدون من جهودهم لمواكبة الشعوب الاخرى ، فان المختصين بجوانب الثقافة الاخرى مدعوون للاسهام بنصيب اوفر في مجال اختصاصهم ، وتشكل اللغة العصب الحيوي والمشترك بين جميع العلوم والمعارف • يقول لاسويل Harold D. Lasswell : « وبصورة عامة ، فمع تضاعف عدد السكان واتجاه الفعاليات نحو التخصص ، فان اهتماما متعاظما اصبح يولى نحو السيطرة على ما يفعله الناس • فثمة الآن كتيبات ارشادية لمدراء الاعمال ترشدهم الى الكيفية التي يتعاملون بها (لغويا) مع المساهمين والزبائن والنقابات والمشرعين وفئات الناس الاخرى »[٣٣]• فاذا كان هذا هو الحال في البلدان المتقدمة ، أفليس جديرا بنا ان نبدأ الطريق المؤدية الى بلوغ ذلك المستوى ؟

ثالثا ــ ان موجة انتشار وسائل الاعلام الغامرة اجتاحت بلادنا وبوتيرة عالية جدا في السنوات الاخيرة • ولهذا فان الاحتراس في استعمال اللغة يكتسب اليوم اهمية كبرى وفي هذا المضمار يلعب

السمانتكس دورا حيويا • ويرتدي هـذا الدور اهميـة خاصة في الظروف الدولية التي يمر بها قطرنا والوطن العربي بوجه عام ، واعني بها ظروف المواجهة مع اعداء متمرسين في فن التأثير على الجماهير نوعا وكما • وحينما تكون نسبة عالية من هذه الجماهير امية ، ونسبة اقل منها قاصرة في تعليمها ، فان التحول من خضوعها للتأثيرات المضللـة الآتية عبر قنوات وكالات الانباء المعـادية والمطبوعات والافـلام (التلفزيونية والسينمائية) والاذاعات وغيرها من وسائل الاعـلام يكتسب اهمية استثنائية ويدعو بالحاح الى امرين : رفع الوعي الثقافي عموما واللغوي خصوصا لدى المستهدفين (بفتح الدال) بوسـائل الاعلام ، وفرض ضوابط على هذه النافذة الخطيرة في مرحلة تطورنا الراهنة • وكمثال : لاحظوا كيف ان وكالات الانباء المعادية لم تستعمل كلمة « فدائيين » منذ بداية العمل الفلسطيني والعربي ، بل درجـت على استعمال كلمة «ارهابيين» • وليس خفيا على القاريء التشويـه الهائل الذي تؤديه هذه الكلمة ، وعشرات بل مئات غيرها ، للنضال الفلسطيني • وكمثال آخر : معروف انه منذ اواخر العقد السادس من هذا القرن بدأت جهود لتخفيف حدة الحرب الباردة بين المعسكرين الشرقي والغربي • وبالنسبة للدول الاشتراكية فان ذلك بمثابة تطبيق لمبدأ التعايش السلمي peaceful co-existence • وفي السنوات الاخيرة تتوجت هذه الجهود بعقد عدد من المعاهـدات والمواثيق ، كتثبيت الحدود في اوربا والحد من انتشار الاسلحة النووية ••الخ • وبالنسبة لوسائل الاعلام الغربية فان هذه السياسة لا تسميها تعايشا سلميـا بـل détente اي (تخفيف للعلاقات المتأزمة والتوترات بين الشعوب) ـ على حد تعريف معجم وبسترص٢٢٦ ـ اي ما يمكن تسميته في العربية « انفراجا دوليا » • غـير ان بعضا من وسائـل الاعلام الناطقة باللغة العربية تسميه « سياسة الوفـاق بين القوتين الاعظم » بكل التضليل المقصود الذي تحمله هذه التسمية •

وقبل ان نختتم هذا البحث ، نود ان نعرض بعضا من الافكـار التي تعن لنا والتي نطرحها هنا لذوي الاختصاص في اللغة العربيـة

كمواضيع محتملة للبحث استهداء بالدراسات السمانتية :

فكرة (أ) ــ لماذا عني الشعر العربي القديم (والكثير من المعاصر) بالموسيقى اللفظية دون المعاني ؟ الاجابة على هذا السؤال تنطوي بلا ريب على اجراء دراسة تاريخية للامر من الزاويتين الفونولوجية والسمانتية (الصوتية والدلالية) ولكن ، لماذا استمرت هذه الظاهرة حتى يومنا هذا ؟ هل الموسيقى في الشعر (وفي النثر ايضا) ناتجة جزئيا عن كثرة حروف العلة والحركات في اللغة العربية ؟ وهل يرد هنا رأي يسبرسن Otto Jespersen الذي مؤداه ان كثرة حروف العلة (والحركات) في لغة ما ظاهرة تدل على ان متكلمي هذه اللغة لا يتصفون بشدة المقدرة والقوة ، وبالعكس فان قلتها في لغة اخرى دليل على بأس اهلها وصراعهم الشاق ضد الطبيعة وبني جلدتهم معا ؟ [٣٤] هل من متصد لهذا الرأي ؟ ام ان عناية الشعر العربي بالالفاظ دون المعاني يعكس مستوى ثقافيا معينا في مرحلة معينة من تاريخ المجتمعات العربية ؟ المطلوب : جواب علمي .

فكرة (ب) ــ ماذا عن ظاهرة كثرة الترادف في اللغة العربية ؟ هل الالفاظ التي يزعم بانها مترادفة هي مترادفة فعلا وبشكل دقيق ؟ ام ان هناك فروقا بين المترادفات في ظلال معانيها كما قال بعض الاشتقاقيين من اللغويين العرب كابن دريد وابن فارس ؟ [٣٥] هل حقا ان للاسد نحو ٥٠٠ اسم وللثعبان ٢٠٠ وللداهية ٤٠٠ وللعسل ٨٠ وللسيف ٥٠ ؟ [٣٦] .

فكرة (جـ) ــ كيف يفسر التسيب الواضح في استعمال « أل » التعريف في العربية ؟ ان هناك فرقا دلاليا واضحا بين اسم معرف بأل واسم مجرد منها . اذن ، كيف نفسر قول القائل على سبيل المثال :

ان فلانا يحتاج الى الكثير من الجهد .
بدلا من قوله :
ان فلانا يحتاج الى كثير من الجهد .

واليوم ، توجد ضجة وصراع محتدم (يحمل في طياته حتى احتمال نشوب حرب او سلسلة حروب اخرى) بسبب غياب « أل » التعريف في النص الانكليزي لقرار مجلس الامن المرقم ٢٤٢ حول الزام « اسرائيل » بالانسحاب من (اراض عربية محتلة) بدلا من النص على الانسحاب من (الاراضي العربية المحتلة) . وبهذه المناسبة ، ولبيان الاهمية التاريخية لهذه الاداة نذكر هنا ــ نقلا عن الموسوعة البريطانية ــ ان اداة التعريف كانت غير موجودة في اللغات الهندية ــ الاوربية ، مثلا . ولا تزال بعض اللغات المحافظة (كاللغة البلطيقية والسلافونية) بدون اداة (باستثناء البلغارية) . ولقد اسهم هذا الاختراع النحوي في نمو التجريد والتخصص[٣٧] .

فكرة (د) ــ ماذا عن ظاهرة قلة المعاجم العربية الحديثة ؟ وكيف يفسر قصور الموجود منها مقارنة بنظائرها في اللغات الاخرى ؟ وفي هذا المجال نحيل القاريء الى تقرير المستشرق فيشر المقدم الى المجمع اللغوي في مصر عن المعاجم القديمة التي قال بانها اضطربت في شرح مدلولات الالفاظ واتصفت بعدم الدقة في الشرح ، كما اختلف اصحابها في مدلولات كثير من الالفاظ مما ادى الى سوء الفهم لكثير من النصوص علاوة على ان المعاجم القديمة خلت من البحث في تاريخ الكلمة وتطور الدلالة فيها وتسجيل اول استعمال لها وآخر من استعملها من الشعراء او الكتاب[٣٨] . فاذا كان هذا حال المعاجم العربية القديمة ، فهل تلافى حديثها تلك النواقص ؟ اذن دونكم هذا المثال : اثناء كتابة هذا البحث نقب كاتبه في (المنجد) للاب لويس معلوف ــ وهو اكثر المعاجم العربية الحديثة تداولا ــ عن كلمة «اعراب» كأسم ، وذلك لحاجة آنية ، فلم يعثر عليها !

فكرة (هـ) ــ ما هو الاثر الذي تلعبه صيغ الافعال العربية في التعبير الدقيق عن فكرة الزمن ؟ هناك جانبان ، في رأينا ، جديران بالتقصي : الاول ــ الاسباب التاريخية لقلة عدد الصيغ في العربية (ماضٍ ، مضارع ، امر فقط) مقارنة بكثرتها النسبية في لغات اخرى

(في الانكليزية مثلا : ماضٍ ، مضارع ، مستقبل ، امر ، ثم تفرعاتها الى البسيط والتام والمستمر والشرطي .. الخ) • هناك رأي يقول : ان صيغة الماضي تظهر في اللغات قبل المستقبل بمدة طويلة • المستقبل لا يظهر الا في مرحلة متقدمة من الحضارة ، ويظل مع ذلك مهزوزا ولا يتطور الا بصعوبة بالغة• ذلك لان الانسان يفكر بالاحداث القادمة باعتبارها احداثا اما يرغب هو في حدوثها (سوف اذهب) او يجب ان تحدث (لسوف اذهب) او قد تحدث (قد اذهب)[٣٩] • اما الجانب الثاني فهو : في غياب الصيغ المتفرعة الاخرى ، كيف يتسنى للعربي ان يعبر عن الاحداث التي تقع ضمن الازمان التي ليس لها صيغ في العربية ؟ وما اثر ذلك من الناحية السمانتية ؟ حين يقول امرؤ :

عشت في بغداد عشر سنين •

فهل يعني هذا ان السنين العشر هذه كانت ضمن حقبة انتهت ضمن الماضي (اي انتهت قبل سنتين او اكثر او اقل مثلا) ، ام يعني انه لا يزال عائشا في بغداد حتى لحظة كلامه ؟

فكرة (و) ــ ثمة بعض الكلمات في كل اللغات (وليست العربية بمستثناة) تتدهور دلالتها وتنحط بمرور الزمن ، واحيانا يصيبها الابتذال ، فما هي الجذور التاريخية والاجتماعية لهذه الظاهرة في لغتنا ؟ وهل هناك نمط منهجي محدد المعالم لهذا التدهور ؟ وهل لتقبل الناس للفظة معينة او تفورهم منها الاثر الاكبر في ذلك ؟ يذكر كاتب هذا البحث رواية صديق له كان يراقص سيدة انكليزية في مكان مكتظ اشتدت فيه الحرارة ، حين لاحظ تفصد العرق في جبينها • فعرض عليها التوقف عن الرقص والعودة الى المائدة لانها « بدأت تعرق You are sweating » فما كان من السيدة الانكليزية الا ان قالت معلقة : « لقد افسدت مجاملتك باستعمال هذا الفعل الشائن sweating بدلا من perspiring » ! وعلم المسكين

فيما بعد ان كلمة sweat اصابها الابتذال فلم تعـد تطلق على ظاهرة تقصد العرق من جبين سيدة تراقص !

وفي العربيـة امثلة مشابهة : كانت كلمة « الحاجب » تطلق في دولة العرب بالاندلس على من يسمى اليوم رئيس الوزراء • فأيـن امست مكانتها في عصرنا الحاضر ؟ وكلمة «الكرسي» استعملت بمعنى العرش في الآية القرآنية الكريمة « وسع كرسيه السموات والارض» واليوم غدت تطلق حتى على كرسي اعتراف المذنبين !

ولعل من المناسب اقتباس القول التالي للامام عبدالقاهر الجرجاني في هذا الشأن اذ يقول في انحطاط التشبيه : « فانك تعلم ان قولنـا (لا يشق غباره) الآن في الابتذال كقولنا : لا يلحق ولا يدرك وهو كالبرق ونحو ذلك • الا انا اذا رجعنا الى انفسنا علمنا انـه لم يكن (مبتذلا) كذلك من اصله وان هذا الابتذال اتاه بعد ان قضى زمـانا بطراءة الشباب وجدة الفتاء وبعزة المنيع ، ولو قد منعك جانبه وطوى عنك نفسه ، لعرفت كيف يشق مطلبه ويصعب تناوله »[٤٠] •

فكرة (ز) ـ وهناك ايضا مسألة تعدد المعاني للمفردة الواحـدة multiplicity of meaning اي ما يسمى بالمشترك اللفظي • او ليس هذا الجانب جديرا بدراسته دراسة لغوية حديثة ؟ لنأخذ كلمـة «عملية» على سبيل المثال : اذا نطق بها طبيب انصرف ذهن السامـع الى صورة مريض ملقى على طاولة في مستشفى بين يدي جراح ،واذا قالها جندي تخيلنا جيشا او هجوما عسكريا ، واذا فاه بها تاجر علمنا انه يعني صفقة تجارية ، واذا اتت على لسان معلم حساب فهي عملية جمع وطرح •• الخ • وهنا يثار سؤال او اكثر : ما الذي جعل هـذه اللفظة الواحدة تحمل هذا العدد من المعاني ؟ هل اتخذ تعدد المعـاني هذا مسارا واحدا بالنسبة لجميع الالفاظ العربية المشابهـة ، ام ان هناك خصائص مميزة ومسارات متنوعة ؟ وقبل هذا وذاك ، هل يلعب المجاز دورا في الاستعمالات المختلفة ذات الدلالات المتباينة للفظـة الواحدة ؟

فكرة (ح) ـ وثمة مادة اخرى تصلح لبحث آخر هي : مسألة المزاوجه او الاتباع اللفظي tautology في اللغة العربية ، وهي الحالة التي تكون فيها عبارة متكونة من كلمتين متتابعتين تكون الثانية منهما بلا معنى ولا يمكن لها ان تستعمل بمعزل عن الاولى ، وانما يؤتى بها لتقوية اثر الكلمة الاولى عن طريق ترديد اصوات مماثلة . منها ، على سبيل المثال لا الحصر : هنيئا مريئا ، هذر مذر ، خبيث نبيث ، سمج لمج ، عطشان نطشان ، عريض اريض ، قسيم وسيم ، شحيح نحيح .. الخ .

فكرة (ط) ـ ما هو الدور الذي تلعبه ازدواجية اللغة العربية (الفصحى والعامية او اللهجة) في فهم دلالات الالفاظ ، وما هو الاثر الذي تتركه هذه او تلك على الاخرى في هذا المضمار ؟

الهوامش

(١) اثرنا استعمال كلمة Semantics كما هي دون ترجمتها الى « علم الدلالة » او « علم المعنى » او « دلالة الالفاظ » وذلك لامرين : تثبيتا لصورة هذا الاسم لدى القارىء العربي ، وتجنبا للبس الذي قد تحدثه هذه الترجمات ، خصوصا اذا اخذنا في الاعتبار مدلولاتها التاريخية في اللغة العربية .

(2) Walpole, Hugh R., *Semantics*, New York, 1941, p.3.
(3) Gray, Louis H., *Foundations of Language*, New York, 1939, p. 8.
(4) *Encyclopedia Britannica*, 1974, vol. 16, p. 506.
(5) *Encyclopedia Americanna*, 1960, vol. 24, p. 546.
(6) Moore, Robert H., *General Semantics in High School English Programs*, U.S.A. 1957, p. 10.
(7) Hayakawa, S. I., 'Semantics and General Semantics', *ETC.*, vol. IV, 1957, p. 73.

(٨) وسنعرض للسمانتكس العام في مكان لاحق .

(9) *Webster's Seventh New Collegiate Dictionary*, 1965, p. 786.

(١٠) يعرف معجم وبستر (١٩٦٥) الاتيمولوجي بما يلي : « تاريخ اي شكل لغوي (كالكلمة مثلا) حسبما يتبين من تعقب تطور ذلك

الشكل اللغوي منذ تسجيل حدوثه لاول مرة في اللغة التي يوجد ضمنها ، وعن طريق تتبع تنقله بين لغة واخرى ، وتحليله إلى اجزائه المكونة ، وتشخيص اقرانه في اللغات الاخرى او عن طريق تقفي إثره مع اقرانه في شكل سالف عام موجود في لغة سالفة » . ص ٢٨٦ .

(١١) من المناسب ان نذكر هنا ان مصطلح linguistics نفسه تشكل في ذلك الوقت ، فظهر في اللغة الفرنسية لاول مرة في العام ١٨٢٦ la linguistique وفي الانكليزية في العام ١٨٣٧ بدون حرف الـ s النهائي .

(١٢) يقول الشاعر الرومانسي الانكليزي شيلي Shelley في (برومشيوس طليقا ـ الجزء الاول ـ) : « الكلمات اشبه بغيمة من الثعابين المجنحة». ويقول مواطنه وردزورث Wordsworth : «ان قوة خيالية تتحكم في حركات الرياح اللامرئية التي ينطوي عليها سحر الكلمات » (المقدمة ـ الكتاب الخامس) .

(١٣) مقتطف ترجمة اولمان Stephen Ullmann الى الانكليزية من مقالة لبريل بالفرنسية بعنوان
Les Lois intellectuelles du langue
نشرت في مجلة L'Annuaire de L'Association pour L'encouragement des etudes grecques en France.

(14) Breal, Michel, *Semantics: Studies in the Science of Meaning*, translated by Mrs. Henry Cust, New York, 1964, p. 8.

(15) Ibid, p. 5.
(16) Ibid, p. 24.
(17) Ibid, p. 25.

(١٨) انيس ، د . ابراهيم ، دلالة الالفاظ ، مصر ، ١٩٦٣ (ص٧)

(19) Ogden, C. K. and Richards, I. A., *The Meaning of Meaning*, New York, 1930.

(20) Richards: *Principles of Literary Criticism, Practical Criticism*, and *How to Read a Page.*
Ogden: *Basic English*, and *Bentham's Theory of Fiction.*

(٢١) ايوب ، د.عبدالرحمن ، التطور اللغوي ، مصر ، ١٩٦٤ (ص٥٤)

(٢٢) الفرد كورزيبسكي (١٨٧٩ ــ ١٩٥٠) عالم ومهندس بولندي ، عاش في الولايات المتحدة منذ العام ١٩١٧ .

(٢٣) في الحقيقة ان الصفة الحرفية التي اطلقها عليها كورزيبسكي هي (سابقة للعلمية pre-scientific) .

(24) Korzybski, Alfred, *Science and Sanity,* U.S.A. 1933, p. 12.

(25) *Encyclopedia Britonnica,* 1966, vol. 20, p. 313.

(26) Hayakawa, S. I., *Language in Thought and Action,* 3rd edition, 1972, pp. viii-ix.

(٢٧) المقصود بازدواجية التركيب هذه ان جملتين (أو تعبيرين) ، او اكثر ، على سبيل المثال ، قد تبدوان مختلفتين سطحيا من حيث التركيب ولكنهما في اعماقها متشابهتان او متماثلتان . او ان الحالة قد تكون بالعكس ، طبعا . مثــلا :

اكل احمد التفاحة .

التفاحة إكلها احمد .

«ظاهر» الجملتين مختلف من حيث التركيب ، الا ان « تركيبهما العميق » واحد من حيث ان (الآكل) هو (احمد) وان ماأكله هو (التفاحة) لاغير في كلا الجملتين .

(28) Lyons, John, *New Horizons in Linguistics,* U.K., 1970, p. 166.

(29) Leech, Geoffrey N., *Towards a Semsntic Description of English,* U.K., 1969, p. 4.

(30) Bierwisch, Manfred, *New Horizons in Linguistics,* p. 167.

(٣١) ابقينا على الكلمة glasses دون ترجمتهــا ، لانهــا ذات معنيين : النظارات ، والاقداح الزجاجية . وقد اورد الكاتب هذه الكلمة عمدا ليبين انطواءها على لبس في دلالة كلمة glasses بالنسبة للسامع او القارىء .

(32) Bierwisch, op. cit., pp. 167-168.

(33) Lasswell, Harold D., *Language of Politics,* U.S.A., 1965, p. 4.

(34) Jespersen, Otto, *Growth and Structure of the English Language,* U.K., 1945, p. 3.

(٣٥) انيس ، د. ابراهيم ، المصدر نفسه ، ص٢١١ .

(٣٦) انيس ، د. ابراهيم ، المصدر نفسه ، ص٢١١ .

(37) *Encyclopedia Britannica,* 1966, vol. 20, p. 313 B.

(٣٨) انيس ، د. ابراهيم ، المصدر نفسه ، ص٢٤٩ .

(39) *Encyclopedia Britannica*, 1966, vol. 20, p. 313 C.

(٤٠) الجرجاني ، الامام عبدالقاهر ، اسرار البلاغة في علم البيان ، الطبعة الرابعة ، مصر ، ١٩٤٧ ، ص١٦٦ .

مراجع لمزيد من البحث
(علاوة على ماورد في الهوامش)

١ ـ انيس ، د . ابراهيم ، في اللهجات العربية ، مصر ، ١٩٥٢ .
٢ ـ = ، من اسرار اللغة ، مصر ، ١٩٥٨ .
٣ ـ = ، موسيقى الشعر ، مصر ، ١٩٦٥ .
٤ ـ ايوب ، د . عبدالرحمن ، اصوات اللغة ، مصر ، ١٩٦٣ .
٥ ـ = ، التطور اللغوي ، مصر ، ١٩٦٤ .
٦ ـ = ، محاضرات في اللغة ، العراق ، ١٩٦٦ .
٧ ـ الجرجاني ، الامام عبدالقادر ، اسرار البلاغة في علم البيان ، مصر ، ١٩٤٧ .
٨ ـ = ، دلائل الاعجاز ، مصر ، ١٩٥٠ .

9. Bloomfield, L., *Language*, U.S.A., 1933.
10. Brown, Roger W., *Words and Things*, U.S.A., 1958.
11. Carnap, Rudolf, *Introduction to Semantics and Formalization of Logic*, U.S.A., 1959.
12. *Meaning and Necessity*, U.S.A., 1956.
13. *Philosophy and Logical Syntax*, U.K., 1935.
14. Chase, Stuart, *The Tyranny of Words*, U.S.A., 1955.
15. Chomsky, N., *Current Issues in Linguistic Theory*, Holland, 1965.
16. *Language And Mind*, U.S.A., 1958.
17. *Syntactic Structures*, Holland, 1957.
18. Filmore, Charles J., and Langendoen, D. Terence (eds.), *Studies in Linguistic Semantics*, U.S.A., 1971.
19. Fodor, J.A. and Katz, J. J. (eds.), *The Structure of Language*, U.S.A., 1964.
20. Greenberg, J. H. (ed.), *Universals of Language*, U.S.A., 1963.

شكسبير..

وفنون النسج العربي

الدكتور ضياء الجبوري

اباغـو : ألم يحدث لك ياسيدي ان رأيت في يـد زوجتـك منديلا مزركشا بحبات التوت الارضي ؟

عطيـل : رأيته طبعا • واعرفه جيدا • فأنا الذي اهديتـه لها • بل هو اول هدية مني اليها •

★ ★

تعرض شكسبير لهجمات بعض النقاد وانتقاداتهم اللاذعـة لفرط اهتمامه بالمنديل الحريري الذي يهديه (المغربي) لزوجتـه (دزدمونة) في مأساة (عطيل) • ويتجلى هذا الاهتمام بتكرار ذكر المنديل وبكثرة الاشارات اليه وبأهمية الدور الذي اعطاه المؤلـف للمنديل في تصعيد عملية البناء المسرحي بشكل عام وفي الوصول الى حل العقدة في نهاية المأسـاة •

ومن اولئك الذين تصدوا لشكسـبير بالنقـد والتقريـع (Thomas Rymer) وهو احد مشاهير النقاد الانجليز فـي نهاية القرن السابع عشر (١٦٤١ – ١٧١٣) وما زالت صرخته التـي اطلقها في وجه (مأساة عطيل) تدوي في عالم النقد « هل يسـتحق المنديل كل هذا الضجيج وكل هذا التعس والشقاء والتكرار المجوج؟ لم لم يطلق شكسبير اسم (مأساة المنديـل) علـى مسـرحيته هـذه ؟ »[1]

وفي هذا القول الكثير من التجني على (شكسبير) وعلى (مسرحية عطيل) بالذات . فالواقع ان المشاهد لايشعر مطلقا كما يدعى (Rymer) بأن (شكسبير) قد قام بحشر المنديل في الحبكة المسرحية حشرا او انه استنفذ صبر المشاهدين بارهاقهم في الاستماع الى تفصيلات تخرج عن اطار الحدث المسرحي .

وكل مانعرف عن هذا المنديل انه كان قطعة صغيرة من الحرير لاتكفي لربطها حول الرأس وانها كانت مزركشة بحبات التوت الارضي وان عجوزا مصرية كانت قد حاكته واهدته الى ام عطيل ، وان هذه الاخيرة بدورها قد وهبته لابنها ساعة وفاتها وحذرته من ضياعه او تلفه اذ ان فقدانه يجلب شقاء مابعده من شقاء . هذا باختصارهو جل مانعرفه عن هذا المنديل الذي ملأ الدنيا وشغل الناس .

على ان المنديل كان تحفة فنية رائعة تبهر بجمالها وروتقها كل من يراها . فلقد اعجب به (اياغو) اعجابا شديدا جعله يطمح في سرقته « اسخف مقتنيات المرات » على حد تعبير زوجته (اميليا) وعندما عثر عليه (كاسيو) مساعد القائد المغربي في قبرص هرع الى عشيقته (بيانكا) متوسلا اليها انه تقوم بحياكة وتطريز منديل مشابه له بأقصى سرعة قبل ان يقوم صاحب المنديل بالبحث عنه واسترجاعه وعند ذلك تفوت الفرصة . اما (دزدمونة) فانها كانت تعتز به دوما « تقبله تارة وتناجيه تارة اخرى » . ومن هذا ومثله نخلص الى ان صانع المنديل هذا لابد وان يكون على قدر كبير من المهارة والخبرة والفن .

والسؤال الذي يطرح نفسه الان هو ماالذي حدا بشكسبير الى ان يختار منشأ شرقيا لهذا المنديل وان يبين ان اليد التي صنعته كانت عربية بل ومصرية على وجه التحديد ؟

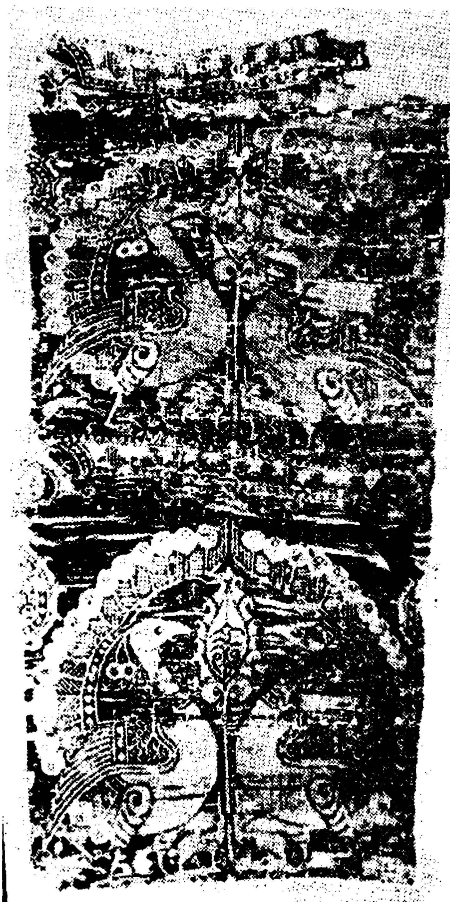
وللاجابة على هذا التساؤل ، قد يكون من المناسب ان نذكر ان (شكسبير) لم يكن اول اديب انكليزي يعترف بمهارة العرب في فنون الحياكة والنسج ، وان ــ معاصريه من الشعراء والكتاب كانوا

يظهرون اعجابا منقطع النظير كأسلافهم الذين كثيرا ماتغنوا بجمـــال المنسوجات الشرقية وسحرها • ومن فرط اعجاب الشعراء الســابقين بهذا اللون من الفنون العربية انهم كانوا احيانا يقحمون قطعا وصفية طويلة تصور بدقة التصاميم والنقوش التي توشي الانسجةوالحرائر •

وما من شك في ان هذا الاعجاب الادبي لفنون النسج والتطريز العربيين انما كان يعكس بشكل واضح السمعة الطيبة التي كانت المصنوعات العربية تتمتع بها في القرون الوسطى وعصر النهضة •ومن احدى دلائل هذه السمعة الطيبة ان الانكليز والاوربيين عمومـــا كانوا يتفاخرون بالانسجة العربية التي كانو يرتدونها او يعرضونهـا في حفلات البلاط والتتويج والمناسبات الهامة كنـزالات المبـــارزة الشهيرة والمهرجانات وزواج الاكابر •[٢]

واعظم شاهد على اهتمام الانكليز القدامى بصناعة المنسوجات العربية يكمن في مفردات اللغة الانكليزية نفسها • فنظرة خاطفة على الكلمات المستعملة في وصف الاقمشة والانسجة عموما ترضح ان هناك عددا كبيرا من الكمات العربية كان الانكليز قـد اقتبسـوها واضافوها الى لغتهم بعد تحوير بسيط في اللفـظ •

والامثلة على ذلك كثيرة : فالقماش المعروف في انكلتـرا ايـام (شكسبير) وقبلها بـ (fustian) ماهو الا القماش المســتورد من مدينة (الفسطاط) المصرية • والنسيج الذي اطلق عليه الانكليز لفظة (damsak) كان مصدره الاساسي (دمشق) • امـــا القماش الذي كانت (الموصل) تصدره فكان يعرف بـ (muslin) و (بغداد) التي كانت تعرف في انكلترا واوربا عموما باســـم (Baldac) او (Baudak) فانها كانت مصدر اعظـم انواع الحرير الموشى بالذهب والاحجار الكريمة والذي كانالانكليز يسمونه بـ (baudekin) اي (البغدادي) •



قطعة من الحرير المنسوج في الاندلس يعود تاريخها الى القـــرن الثانـــي عشـــر .
يلاحظ القاريء الدقة في النقوش والخطوط الكوفية .

وللمزيد من الامثلة نـــذكر لفظـــة (granadine) التي اخذها الانكليز عن اللفظة العربية (غرناطي) أي الحرير المصنوع في (غرناطة) و (camlet) (الخملة ــ الخميلة)و (tafetta)

(التفتة) و (Satin) (أطلس) و (atlas) (الزيتوني) و (tabby) وهو القماش الذي كان يصنع في الاصل في حي (العتابية) في بغداد • اما اصل كلمة (saracenette) التي كانت تطلق على احد انواع الحرير الفاخر فهو(Saracen) التي كانت تعني الشرقي او المسلم حتى الى مابعد عصر (شكسبير)[٣] •

ولذلك فمن المستبعد ان يكون اختيار (شكسبير) للمنشأ العربي لمنديله هذا قد تم بشكل اعتباطي او عفوي • ولقطع الشك فما علينا الا ان نقارن ماقاله (شكسبير) عن اصل المنديل باقوال الكاتب الايطالي (سنثيو) (Cinthio) الذي اقتبس (شكسبير) قصة المسرحية عنه • فوصف المنديل لدى (سنثيو) مقتضب غاية الاقتضاب • اذ كل مايقوله في وصف المنديل انه كان « مزركشا على الطريقة المغربية وان شغف (دزدمونة) به لايقل عن شغف (عطيل) » •[٤] ومن الواضح ان قول (سنثيو) بأن المنديل « مزركش بالطريقة المغربية » لايحدد منشأ المنديل ولا يذكر هوية صانعه او البلد الذي ورد منه •

اما (شكسبير) فانه يؤكد على لسان بطله المغربي ان « المنديل اعطته امرأة من اهل مصر لوالدتي» • وبعد هذا التحديد الدقيق لمنشأ المنديل يضيف (شكسبير) بعض التفاصيل عن صانعة المنديل هذه وعن الطريقة التي نسج فيها والخصائص الفائقة التي يتمتع بها•

ولنستمع الى عطيل يحدث زوجته عن المنديل وصانعته : ـ

« ان هذه المرأة كانت عرافة
تقرأ الغيب فأخبرت امي انها
طالما احتفظت بالمنديل ستظل متمتعة
بحب ابي ، ومتى فقدته او اعطته
لاحد فسيتحول قلب ابي

عنها ويكرهها بقدر ماكان متعلقا
بحبها • فاحتفظت امي بهذا المنديـل
الى ان ادركها الاجل المحتوم ، وعنـد
احتضارها وهبتـه لي كي اهديـه
الى زوجتي عندما اتزوج • وقد فعلت •
فيجب ان تحرصي على هذا المنديـل
حرصـك علـى انسـان عينيـك ،
ففقدانه يجلب التعاسـة والهـلاك •
••• وامـا شرانق الحرير التـي نسـج
منها فكانت فريدة في نوعهـا وأمـا
الاصبـاغ التـي لونت زراكشـه
فانهـا استخلصت من دم قلب عـذراء
من عذارى مومياء المصريين القدامى •»(٥)

والسؤال الذي يطرح نفسه الان هو مدى صحة ادعاءات عطيل هذه • والذي لاريب فيه ان اضفاء (عطيل) تلك الخصائص السحرية الخارقة للمنديل كان ضرورة ملحة أملاها المأزق الذي وجد نفسه فيه فجأة • فبهذه الادعاءات الغريبة كان (عطيـل) يحاول التستر على سورة الغضب بل نوبة الجنون التي اكتسحت اعماقه عندمـا ظن خاطئا ان زوجته قد اهدت هذا المنديل الى عشيقها المزعـوم (كاسيو) كما اوهمه بذلك (اياغو) •

ولم يكن من السهل على (عطيل) ان يظهر امام زوجته بانـه كان يرى في المنديل رمزا لعفتها وطهارتها وان اهـداء المنديـل لـ (كاسيو) كان يعني عنده اباحة جسدها له ، اذ ان مثل هـذا الاقرار قد يعرضه لهزء الاخرين وسخريتهم • ولكي يجعل (عطيل) من ضياع المنديل مصابا جللا كان لزاما عليه ان يرفع من شـأن المنديل وان يعظم قيمته امام زوجته البائسة التي اخذت ترتعـد لسماعها هذه البدع المخيفة • وليس بخاف على احـد ان التصرفات

الجنونية التي تميز بها سلوك البطل المغربي بعد اختفاء المنديل انما كان سببها الغيرة التي اعمت بصيرته ، وليس فقدان المنديل نفسه بغض النظر عن روعته او قيمته الجمالية .(٦)

على ان ادعاءات (عطيل) لم تكن مستساغة او ممكنة لو لم يكن منديله هذا مصنوعا في احدى بلدان الشرق كبلاد مصر مثلا التي كان ينظر معاصرو (شكسبير) اليها والى الشرق عموما على انها ارض الخيال والعجائب والغرائب . ولو كان المنديل من صنع محلي او مستورد من بلد اوربي مثل (هولندا) التي كانت من اكبر مصدري الاقمشة الى انكلترا واوربا ايام (شكسبير) لانكشف ماأضفاه (عطيل) على منديله من سحر خرافي وازدادت حيرة النظارة في تعلقه وتمسكه برقعة تافهة من قماش مألوف .

ويبدو ان هدف (شكسبير) كان ابعد من ذلك . فقد جعل المنديل بشكل غير مباشر جزء متمما لشخصية (عطيل) الغامضة وخلفيته الافريقية التي ظل كثير من جوانبها مبهما حتى لاقرب المقربين اليه . ومن خلال الربط بين العملاق الاسود ومنديله الشرقي العجيب ، ومن خلال الاهمية الهائلة سواء الرمزية منها ام المفتعلة التي يعلقها (عطيل) على هذا المنديل ، اصبح بامكان (شكسبير) ايضا ان يلقي ضوء جديدا على نفسية البطل ودخيلته وان يحدد بعض ملامح شخصيته الغريبة .

---

(١) Thomas Rymer, A Short View of Tragedy (London, 1692), p. 135.

(٢) R.S. Lopez, "Silk Industry in the Byzantine Empire," *Speculum,* XX (1945), 29ff; E.W. Lane, *Arabian Society in the Middle Ages* (London 1883), pp. 116-17.

(٣) للمزيد من الامثلة ينظر الفصل الخاص باللغة العربية من كتاب :
Mary Serjeantson, *A History of Foreign Words in English* (London, 1935).

الرحالة الأندلسي ..

الطرطوشي

ان مسألة الطرطوشي ، الرحالة الاندلسي ، الذي عاش في القرن الرابع الهجري ، (العاشر الميلادي) مسألة معقدة ونوقشت بكثرة . أنفق فيها عدد من الباحثين جهودا كبيرة لالقاء الضوء على كل جانب منها ، والوصول الى استنتاج معقول .

ولابد لاية محاولة ـ في استقراء ابعد ـ من دراسة هذه المادة وتقع في عشر لغات[1] ، التي تختلف بوضوح من مصدر الى اخر . فهذه المسألة تخص معضلتين رئيسيتين . المعضلة الاولى : شخصيته ، والثانية : نشاطه الدبلوماسي .

شخصيته :

تشمل اربع نقاط رئيسية :

النقطة الاولى : اسمه الذي وجد بصيغ مختلفة[2] .

الصيغة الاولى : يوردها العذري (المرية ، ذو العقدة ٣٩٣ هـ ـ بلنسية ، شعبان ـ ١٠٠٢ م) بالشكل التالي : (ابراهيم بن يعقوب الاسرائيلي الطرطوشي)[3] . وتعتبر هذه اطول واقدم صيغة ، وقد وردت ايضا ـ لمرة واحدة ـ عند البكري[4] .

الصيغة الثانية : (ابراهيم بن احمد الطرطوشي) . والقزويني

(٦٨٢ هـ / ١٢٨٣ م) هو الوحيد الذي اورد هذه الصيغة[٥] • ويظهر انه نقلها من العذري • ولا نجدها لديه في القطعة التي وصلتنا من جغرافيته • واذا قبلنا هذه الصيغة فمن المعقول ان يقترح بان الطرطوشي كان مسلما : اما يهوديا اعتنق الاسلام او انه كان من سلف يهودي معتنق للاسلام • وهناك عدة ادلة تسند هذا الاقتراح•

١ ـ ان اسم (احمد) لايتسمى به الا المسلم[٦] ، وعلى ذلك فان الطرطوشي ، :

أ) اما ان يكون من سلف يهودي اعتنق الاسلام كما يشير اليه لقب (الاسرائيلي) ، وهذا اكثر احتمالا • وبالنسبة للروايات الاخرى فان اسم ابيه (يعقوب) ممكن ان يكون (ابو يعقوب احمد) او (ابن يعقوب بن احمد) و (ابراهيم) و (يعقوب) من الاسماء التي يتسمى بها المسلمون حتى اليوم •

ب) او ان الطرطوشي نفسه تبنى اسم (احمد) بعد اسلامه•

ومن الممكن انه احتفظ باسمه الخاص (ابراهيم) الذي هو عام بين اليهود والنصارى والمسلمين • وانه لمن الطبيعي بالنسبة له ان يعرف بـ (ابن احمد) ، اتباعا لجارى العصر في اسماء الكنى مثل (ابن حيان) و (ابن حزم) وآخرين كثيرين كانوا يعرفون بكناهم اكثر من شهرتهم بنسبة او لقب • وانه ربما كان سيشتهر باسم (ابن احمد) او (ابن احمد الطرطوشي) كما في رواية القزويني بدلا من (ابن يعقوب الاسرائيلي) •

ولايبدو ان وجود (احمد) في اسم الطرطوشي خطأ • اذ ربما ان القزويني كان باستطاعته الحصول على معلومات اكمل ، فقدت فيما بعد ، او ان مؤرخين آخرين ذكروا هذا الاسم (احمد) ، ولكن كتاباتهم لم تصلنا وربما يرجح ذلك حين تلاحظ حذف القزويني لـ (الاسرائيلي) من اسم الطرطوشي •

٢ ـ ناقش السواح والكتاب اليهود بتوسع مملكة الخزر

اليهودية ، مثل اهتمامهم باليهود في مناطق اخرى • وان اليهـودي حسداي بن شبروط طبيب الناصر كان مهتما بالخزر[٧] ، وبمجموعات اليهود الاخرى • كذلك كان هدف الرحال اليهودي بنيامين التطيلي في رحاته (٥٥٨ـ٥٦٧ هـ :/١١٦١ـ١١٧١ م) جمع المعلومات عـن اليهود في الاقطار التي زارهـا[٨] •

وصف الطرطوشي في تقريره المناطق التي زارها او سمع عنها، متحدثا عن سكانها وعاداتهم وقضايا اخرى مهمة • وربما كان قـد زار الخزر او سمع عنهم كثيرا[٩] ، ولكنه لم يذكر حكومة لليهـود (ان وجدت) كانت هناك في وقت رحلته ولا ذكر اليهود الاخرين في المناطق التي زارها • بل كان اليهود ضمن من لديه عنهم الاقل مـن المعلومـــات •

كل ذلك يؤيد فكرة • ان نظرة الطرطوشي كانت نظرة مسـلم مهما كان القول في اصلـه •

اما بالنسبة للقب (الاسرائيلي) في اسـمه فأن ذلـك لايعارض هذا الاقتراح • و (الاسرائيلي) ربما بقي كلقب ، كما هو الحال في اسم الشاعر اليهودي الاصل ابراهيم بن سهل الاسرائيلي (٦٤٩ هـ/ ١٣٥١ م) • الذي احتفظ بلقب (الاسرائيلي) بعد اسلامه[١٠] •

النقطة الثانية : وتتعلق النقطة الثانية بوطنه الاصلي •

فلقد قيل انه جاء من الشمال الافريقـي[١١] ، او حتـى مـن صقلية[١٢] • وهذا يبدوا غير ممكن ، اذ لايوجد مايدعم الفكرة كما لم توجد مدينة تحمل اسم طرطوشة في المغرب او صقلية • لقد كان الرجل اندلسيا من طرطوشة كما هو واضح من نسبته (الطرطوشي)•

تؤيد هذا القطع التي وصلتنا من جغرافيته التي اعتمد عليهـا العذري والبكـري عندما كتبوا جغرافية الاندلس وشبه الجزيـرة الايبيرية عموما وبضمنها اسبانيا الشمالية • وذلك يعني ان معلومات الطرطوشي عن الاندلس كانت معلومات مواطن • والبكري ، عندما

يناقش جغرافية الشمال الافريقي ، لايذكر اسم الطرطوشي • ولعل هذا يشير الى ان الطرطوشي لم يزره اصلا •

ان (ملك الروم) سأل الطرطوشي رأيه وتكلم معه عن الاندلس في مسائل لايعرفها الا اندلسي اصيل كما سيتضح ذلك بجلاء حين ايراد هذا النص فيما بعد •

النقطة الثالثة : مهنته

يفترض البعض ، معتمدا على ذكر الطرطوشي لبعض الامراض وعلاجها في بعض الاقطار ، انه كان طبيبا[١٣] ولكن ذلك افتراضا لا اساس له حيث ان ماذكره لم تكن معلومات اختصاصي • وان الطرطوشي تكلم عن الزراعة والمناخ وقضايا اخر • فهل يمكن بالمقابلة الاقتراح بانه كان زراعيا او نباتيا متخصصا ؟

كما قيل ايضا ان الطرطوشي كان تاجرا وعلى وجه الخصوص تاجر رقيق[١٤] • ومع ان هذا لاسند قوى له الا ان اشارات عدة تسند الاقتراح اذ انه تكلم مقدارا كبيرا حول الانسان والبضائع والقضايا التجارية وترك معلومات مفصلة حول بلاد الصقالبة ، وكان يعرف عدة لغات تحتاجها مثل هذه المهنة •

ورغم كم هذا فلا تؤخذ هذه القضايا نهائيا او قاطعة ، وبالامكان الاشارة الى اننا لانملك الدليل القاطع على انه كان تاجرا •

والحقيقة فلقد كان الطرطوشي ــ حال اهل عصره من الرحالة والجغرافيين العالميين ــ مهتما في رحلته ليس فقط في الجغرافية المحضة بل كذلك بتسجيل كل ملاحظة خلال اسفاره ، لذا فأن هؤلاء الذين نقلوا نصوصه كانوا جغرافيين ، لان الرحالة كانوا غالبا جغرافيين ايضا • وبينما اعتاد التجار السفر باستمرار بين بلدهم وغيره من الاقطار ، فاننا لانعلم بالتأكيد اكثر من رحلة واحدة قام بها الطرطوشي •

كان الطرطوشي محبا للكتب[١٥] ، وهذا مناسب اكثر لرحالة منه لتاجر . واخيرا فانه من الصعوبة ان يكون التاجر مماثلا للجغرافي .

وبالامكان – حسب ماتقدم – ان يقترح بان الطرطوشي كان رحالة ليس الا[١٦] ، مثل ابن حوقل (المتوفي بعد ٣٦٧هـ/٩٧٧م)، وابن بطوطة (٧٧١/١٣٦٩) وآخرين كثير .

النقطة الرابعة : وهي الاخيرة حيث اننا نصل الى تحقيق هوية هذا الرحالة .

يعتبر البعض ان شخصين حملا هذا الاسم . الاول : ابراهيم بن احمد الطرطوشي ، وهو مسلم من الاندلس ولآخر : ابراهيم بن يعقوب ، يهودي من المغرب . وكان كل منهما سفيرا الى اوتوالاول، الامبراطور الالماني[١٧] .

لا يقوم هذا الادعاء على دليل تاريخي – وقد ناقشه عدة باحثين وجردوه[١٨] اذ من الواضح ان ابراهيم بن يعقوب هو نفسه الطرطوشي .

المعضلة الثانية : نشاطه الدبلوماسي .

كتب الطرطوشي تقرير رحلته بعد العودة الى الاندلس من سفرته الطويلة . ولسوء الحظ فقد ضاع عدا مقطفات بعض الجغرافيين كالعذري والبكري والقزويني وربما آخرون . وهؤلاء الذين نقلوا هذه المقتطفات هي مصادرنا الوحيدة لنشاطه الدبلوماسي . انطبيعة هذا النشاط لايمكن ان تكون رسمية ، لاننا لانملك دليلا يؤيد ذلك . وكل مايقال حول هذا الامر هو في الواقع افتراضي . بجانب عدم توفر ذكر لسفارة اندلسية ذهبت الى المانيا او حتى ايطاليا في المدة المقترحة لهذه السفرة (٣٤٩–٣٥٧هـ/٩٦٠–٩٦٨م) .

فيظهر اذن ان نشاطه الدبلوماسي كان غير رسمي . والا لعثرنا

على اشارة الى رسميته في المصادر الاسلامية او النصرانية ، او لذكره هو نفسه ، ولما امكنه ـ كدبلوماسي ـ ان يقوم بمثـل هذه السياحة الطويلة في مختلف البلدان لارضـاء هوايتـه في تعـرف العادات الاجتماعية واحوال شعوبها ولعل هذا بنفسه سبب مرضٍ لاعتباره رحالا فقط .

ومع ذلك ، فلانتمائه الى بلد متقدم ـ كالاندلس ـ ومايكسبه ذلك من الثقافة والامتياز كان يستقبل بترحاب من حكام بعض البلدان التي زارها خلال سفرته[١٩] . ولربما كان له اهتمام شخصي بمثـل هذه المقابلات كما عند كثير من الرحالة من غير ان يكونوا مكلفـين رسـميا .

والنصوص المتعلقة بنشاطه الدبلوماسي غير الرسمي، والمأخوذة من كتابتـه فئتان . اولا : نص يتعلق بمقـابلـة الطرطوشـي لاوتو الاول امبراطور المانيا . وهـذا مذكـور عنـد البكـري في مناسبتـين[٢٠] ، القزوينـي يـذكر واحـدة منهمـا[٢١] . ثانيـا : نص ذكره العذري[٢٢] تكرر ـ مع اختلاف ـ عند اخريـن[٢٣] . وهذا النص لايسمى اي ملك لكنه يذكر (ملك الروم) .

اتفق الباحثون الذين درسـوا الطرطوشي بان هذيـن النصين ـ نص البكري ونص العذري ـ يشيران فقط الى مقابلة وحيدة بين الطرطوشي والامبراطور اوتو الاول . وحدثت هذه المقابلة في المانيا في مكدبرج اومرزبرج سنة (٣٥٤هـ/٩٦٥م) او (٣٦٢هـ/٩٧٣م) .

ومع ذلك فيظهر ان النصين يتعلقان بمقابلتين مختلفتـين ومـع شخصين مختلفين وفي مكانين وتاريخين متغايرين يتعلق نص البكري في الحقيقة بمقابلة الطرطوشي لاوتو الاول في المانيا وقد دارس هـذا بتوسع عدة باحثين. وهذه المقابلة ليست موضوع هذه الدراسة[٢٤].

وعلى كل حال فنص العذري يتعلق بمقابلة اخـرى للطرطوشي مختلفة عن سابقتها . وهذا هو نص العـذري[١٥] الـذي ستتلوه مناقشـة .

(وقــد رأيت من قدم خبرها ان ابراهيم بن يعقوب الاسرائيلي الطرطوشي اخبر ان ملك الروم برومية سنة خمسين وثلاث مئة مــن الهجرة قال له اني اريد ان ارسل الى امير المؤمنين بالاندلس قومساً حاذقا بهدية ، وان من اعظم حوائجي عنده ، واجل مطاليبي قبله وذلك انه صح عندي ان في القاعة الكريمة كنيسة وفي الدار منها زيتونــة اذا كان ليلة الميلاد نورت وعقدت واطعمت من نهارهــا (؟) فاعلــم ان لشهيدها محلا عظيما عند الله عز وجل فاضرع الى معاليه في تسليل اهل تلك الكنيسة ومداراتهم حتى يسمحوا بعظام ذلك الشهيد فأن حصل لي هذا فهو كان اجل عندي من كل نعمة في الارض .)

نلاحظ في نص العذري هذا انــه :

١ ـ لم تكــن مقابلة الطرطوشي مــع (ملــك الروم) في المانيا ، ولكن في رومية وهي تعني بوضوح (روما) حيث كانت (رومية) تستعمل دائما من قبل الكتاب المسلمين لـ (روما)[٣٦] .

٢ ـ يضع العذري مقابلة الطرطوشي سنة ٣٥٠هـ/٩٦١م بينما كانت مقابلته لاوتو الاول ـ تبعا لنص البكري ، وكما هو متفــق عليــه عمومــا ـ (٣٥٤ هـ / ٩٦٥) او (٣٦٢ هـ / ٩٧٣ م) وهاتان الحقيقتان في نص العذري (المقابلة في روما وفي ٣٥٠/٩٦١) تظهــر بوضوح ان هذه المقابلة كانت مختلفة عن مقابلته الاخرى مــع اوتو الاول في المانيا فاذا كان هذا المبدأ مقبولا ، فبالامكان القول بــأن مقابلة الطرطوشي هذه لم تكن مع اوتو الاول ولا حتى في روما .

على كل حا فقد كانت مقابلته مع البابا وفي هذا التاريخ الذي اعطاه العذري ، وتمت المقابلة مع البابا يوحنا الثاني عشر (تولــى البابوية ٣٤٤ـ٣٥٣هـ/٩٥٥ـ٩٦٤م) . والحقائق التالية تؤيد ذلك .

١ ـ لم يسم العذري (ملك الروم) ولو كان قصــد به اوتــو الاول لكان من المؤكد تقريبا قد عرف اسم ملك بهذه الشهرة .

ان اصطلاح (الروم) استعمله الكتاب او المؤرخون المســلمين

لعدة شعوب اوربية ، فلربما اطلق بخصوصية اكثر على اهل روما .

ان كلمة (ملك) كما في نص العذري يمكن ان تعني (البابا) ولدينا مثل واضح لهذا الاستعمال . يخبرنا ابن رسته (المتوفي حوالي سنة ٢٩٨هـ/٩١٠م) ، نقلا عن هارون بن يحيى يتحدث عن روما فيقول : (... مدينة الرومية وهي مدينة يدبر امرها ملك يقال له البـاب)[٢٧] .

وبذلك يشير نص ابن رسته الى ان البابا هو (ملك) ولـه سلطة قانونيـة . فربما استعمل العـذري (ملك) بوضـوح بنفس الوجهـة .

فيستطيع الدارس القول بالتأكيد على ان مقابلة الطرطوشي مع (ملك الروم) ، ولو انها كانت في روما لم تكن مع اوتو الاول عندما زار روما في تاريخ قريب من الذي ذكره العذري لمقابلة الطرطوشي . هذا الاقتراح الاخير (ان مقابلة الطرطوشي) لاوتو الاول كانت في روما) ليس من الصعوبة دحظه :

أ) حسب البكري فالطرطوشي عندما يشير لاوتو الاول يذكره بالاسم في مناسبتين في ورقة واحدة من المخطوط[٢٨] فلماذا ـ تبعا للعذري ـ [illegible] يسمه ؟

ب [illegible] السنة الهجرية ٣٥٠ بين ٢٠ شباط (فبراير) ٩٦١ وبين [illegible] شباط ٩٦٢ . وصـل اوتـو الاول روما في ٣١ كانـون الثانـي (يناير)[٢٩] . كل شيء كان قد رتب بسرعة وتـوج اوتو في اليـوم الثاني من شباط ، بعد يومين من وصوله ، بواسطة البابا يوحنا الثاني عشر في كنيسة القديس بيتر[٣٠] . وترك اوتو روما في ١٤ شباط[٣١] . كل اقامته في روما كانت اسبوعين ، الاسبوع الاول منهما يقع مـع آخر اسبوع من السنة الهجرية ٣٥٠ التي اعطيت لمقابلة الطرطوشـي في روما . ومن المحتمل ان هذا الاسبوع كان مزدحما بمناشـط مهمة[٣٢] ، كان تتويج الامبراطور فقط واحدا منها . واتبـع هـذا

بعدد من المجالس التي تنتهي بصعوبة خلال اسبوعين ، يقع ثانيهما مع بداية (سنة ٣٥١) الهجرية • وعلى ذلك فيبدو غير ممكن ان يكون هنالك وقت لاوتو لمقابلة ودية خالصة لشخص مهما كان • ان مقابلة امبراطور ما ــ رسمية كانت او غير ذلك ــ بحاجة الى اجراءات وتحضير • وهذا وحده قد يحتاج اكثر من اسبوع •ولدينا عدة امثلة في سفارات رثموندو: ربيع بين‌زيد الاسقف القرطبي ،ويوحنا الغرزيني[٣٣] • بجانب ان نص العذري لم يلمح الى ان هذه المقابلة كانت في تمام نهاية (سنة ٣٥٠) الهجرية ، بل لعلها في اواسطها ،قبل وصول اوتو الى روما •

واكثر من ذلك فان بناء الجملة في نص العذري (ملك الروم برومية) يعطي انطباعا انه يقصد حاكم روما الذي يقيم في مدينة روما ، ولايقترح اي حاكم اخر ربما يكون هناك ، وتبعا لهذه القراءة فان (ملك الروم) في نص العذري لايمكن ان تعني اوتو •

٢ ــ ان الرغبة التي ذكرها (ملك الروم) للطرطوشي ، في نقل عظام الشهيد من الاندلس الى روما ممكن ان يتوقع مجيؤها من (بابا) اكثر من (ملك) سياسي ، بينما لم تسجل مناقشة لقضايا سياسية في القضية وهذا ــ مرة اخرى ــ يشير الى قائد روحي كالبابا •

٣ ــ ومن‌ناحية اخرى فلو ان اوتو كان قد اراد عظام شهيد بهذا الحرص فلماذا لم يكلف سفيره يوحنا الغرزيني ليرجو الناصر قبل حوالي سبع سنوات عندما كان بالامكان اسهل تحقيقا ؟ ليس لدينا ذكر في المصادر الاسلامية او الاوربية او اي اشارة الى ان يوحنا الغرزيني تكلم مع الخليفة عن هذه القضية • وايضا فأن ظهور اوتو بغير اهتمام في الموضوع يشير الى ان هذه المقابلة لم تكن معه •

٤ ــ كان البابا اعلى سلطة دينية في العالم النصراني الغربي ، كما كان حاكما للدولة البابوية[٣٤] وفي كلا الحالتين يكون معقولا ان

يطلق على (البابا) المدونون المسلمون (ملك) حيث تولي في الحقيقة سلطات الحكومـــة .

٥ ــ تمتع البابا في ذلك الوقت بسلطات زمنيـــة (سياسية) كاملة[٣٥] : من اعلان الحرب وعقد المعاهدات واستقبال الســفراء . فيكون من الطبيعي تماما بالنسبة له اســتقبال الطرطــوشي بصفــة غير رســـمية .

من كل للمناقشات السابقة يمكن الاســتنتاج بــان مقابلـــة الطرطوشي ــ التي ذكرها العذري ــ كانت في سنة (٩٦١م) في روما ومع حاكمها البابا يوحنا الثاني عشر (٣٤٤ـ٣٥٣هـ/٩٥٩ـ٩٦٤م) وقد تمت خــلال رحلة الطرطوشي ، فابان له البابا رغبته في حظوة من قرطبـــة .

وخلاصة البحث ان الطرطوشي هو ابراهيم بن يعقوب (او ابن احمد) الاسرائيلي الطرطوشي . كان رحالا اندلسيا من اهل القرن الرابع الهجري يهوديا او ممكن تماما مسلما من اصل يهودي . تجول في عدة بلدان اوربية وفي خلال اسفاره قابل البابا يوحنا الثاني عشر في روما سنة ٣٥٠هـ (٩٦١م) . وقابل ايضا اوتو الاول (الكبير) في مكدبرج (سنة ٣٥٤هـ/٩٦٥م) وعــاد الــى الاندلس حوالي (سنة ٣٥٦هـ/٩٦٧م) فكتب تقرير رحلته حوالي (٣٥٧هـ/٩٦٨م) . ولعله تقدم به الى خليفة قرطبة الحكم الثاني المستنصر بالله (٣٥٠ـ٣٦٦هـ/ ٩٦١ـ٩٧٦م) . ونحن نملك بعض مقتطفات من هذه الرحلة حفظت لدى جغرافيين مسلمين بعده[٣٦] .

هوامش

(١) انظــــر :

T. Kowalski, Relacja Ibrahima ibn Ja'kubaz Podrozy do Krajow Slowiansskich w Przekazie Al-Bekriego, Pomniki Dziejowe Polski, Seria II-Tom: Cracow, 1946; C. Brockelmann, Geshichte der arabischen Litteratur, Leiden, 1937; suppl. i, p. 410;

تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الاندلس ، حسين موءنس ، ص٧٨ (مدريد ، ٣٨٦ هـ/١٩٦٧ م) .

(٢) صفة جزيرة الاندلس منتخبة من الروض العطار في خبر الاقطار ، ابن عبد المنعم الحميري ، ص١٧١ (تحقيق ليفي بروفنسال . القاهرة ، ١٩٣٧ م) والترجمة الفرنسية للمحقق

Fr. tr. by E. Levi-Provencal, La Peninsule aiberique au Moyen Age d'apres le Kitab ar-Rawd al-mi'tar, Leider, 1938);

جغرافية الاندلس واوربا ، قطعة من كتاب المسالك والممالك لابي عبيد البكري ، ص٨٠ ، ١٥٥ ، ١٧٠ ، ١٧٥ ، ١٧٧ (تحقيق عبد الرحمن علي الحجي ، بيروت، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٨ م) ، تاريخ الادب الجغرافي العربي ، كراتشكوفسكي ، ١ / ١٩١ (ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، القاهرة ، ١٩٦٣ م) .

M. Canard, Ibrahim ibn Ya'qub et sa Relation de Voyage en Europe' (Etudes d'Orientalisme dediees a la memoire de Levi Provencasl, ii, Paris, 1962, p. 503).

(٣) نصوص عن الاندلس ، احمد بن عمر بن انس العذري ، ص٧ (تحقيق عبدالعزيز الاهواني ، مدريد ، ١٩٦٥) .

(٤) جغرافية الاندلس واوربا ، ص٨٠ .

(٥) اثار البلاد واخبار العباد ، زكريا القزويني ، ص٥٥٩ (بيروت، ١٩٨٠ / ١٩٦٠) .

(٦) قارن :

Cf. M. Steinschneider (Die arabische Literatur der Juden, Frankfurt a. M., 1902, p. 148).

حيث يذكر يهوديا اسمه : ابو جعفر يوسف بن احمد بن حداي ، الذي يبدو انه تابع اباه في اسلامه .

(٧) See The Jewish Encyclopaedia, Hasdai Abu Yusuf' vi, p. 249; S. W. Baron, A Social and Religious History of the Jews, New York, 1957, iii, pp. 156, 305 no. 40, 323 no. 30.

(٨)

F. J. Sanchez Canton, 'Viajeros Españoles en Oriente, Revista del Instituto de Estudios Islamicos en Madrid, 1956, iv, p. 7.

(٩) تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الاندلس ، ص٧٧ .

(١٠) انظر : نفح الطيب ، المقري ، ٣/٥٢٣ (تحقيق احسان عباس ، بيروت ، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)

(١١) The Jewish Encyclopaedia, Ibrahim ibn Ya'kub, vi, p. 554; W. Wesberg, 'Ibrahim's-ibn-Ja'kub's Reisebeicht uber die Slawenland aus dem Jahre 965 (Memoires de l'Academie Imperiale des Sciences de St-Petersbourg), viii, serie, iii, no. 4, 1898, 83-4.

(١٢) See V. N. Z'atarski, Izvesteto na Ibrahim ibn-Yakub za Balgarite ot 965 god (Spisanie na Balgarskata Akademia na Naukitie), xxii, Sofia, 1922, p. 67.

(١٣) J. Aronius, Regesten zur Geschicht der Judwn im Frankischen und Deutschen Reiche bis zum Jahren 1273, Berlin, 1902, P. 56, no. 130.

(١٤) تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الاندلس، موءنس ص٧٦.
The Jewish Encyclopaedia, vi, p. 554.

(١٥) Krakehkovsky, op. cit., p. 192;

(١٦) تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الاندلس ، ص٧٩ .

(١٧) G. Jacob. Arabische Berichte von Gesandten an germanische Furstenhofe aus ddm 9. und 10. Jahrhundert, Berlin/Leipzig, 1927, p. 5.

قارن : جهود المسلمين في الجغرافيا ، نفيس احمد ص٧٥ ، ٩٢ (ترجمة فتحي عثمان سلسلة الف كتاب رقم ٥٧٢ .)

(١٨) Westberg, op. cit., pp. 90-1; Kowalski, op. cit., pp. 22-4. 25-31. 34-5.

(١٩) Kowalski, op. cit. p. 46. 19

(٢٠) جغرافية الاندلس واوربا ، البكري ص١٧٠ ، ١٧٥ ،١٧٧.

(٢١) اثار البلاد واخبار العباد ، ص٦٠٧

(٢٢) نصوص عن الاندلس ، ص٧-٨ .

(٢٣) اثار البلاد ، ص٥٥٦ الروض . المعطار الخميري ، ص١٧١ .

(٢٤) تجد معالجتها بتوسع في اطروحتي للدكتوراه المطبوعة بالانجليزية :
Andalusian Diplomatic Relations with Western Europe During The UMAYYAD PERIOD pp 252-61.

(٢٥) نصوص عن الاندلس ، ص٧ـ٨ اورد العذرى هذا النص خلال وصفه لمدينة لورقة (كورة تدمير ـ مرسية)

(٢٦) الاعلاق النفيسة ، ابن رسته ، ٧/١٢٨ ، ١٣٠ (تحقيق دي خويه، ليدن ، ١٨٩١) . معجم البلدان ، ياقوت الحموى ، ٣/١٠٠ بيروت ١٩٥٧/١٣٧٦) اثار البلاد ، القزويني ص٥٩١

Minorsky, Hudud al-'Alam, London, 1937, p. 158, ... 20; C.E. Dubler,
Abu Hamid el Granadino y su relacion de viaje ... ...as Eurasiaticas, Madrid, 1953, p. 239.

(٢٧) الاعلاق النفيسة ، ٧/١٢٨١ .

(٢٨) جغرافية الاندلس واوربا ، البكري ، ص٧٠ـ١٧ (مخطوط المسالك والممالك) مكتبة نور عثمانية باسطنبول رقم : ٣٠٣٤ ورقة ١٩٦) . ولم يكن نص البكري هذا قد طبع حين ... الموضوع الحالي فكانت الاشارة الى المخطوطة ، ثم نشر النص فيما ...

(٢٩) F. Gregorovius History of the City of Rome in the Middle Ages (En, tr, by A. Hamilton), London, 1895, iii, p. 332; H. K. Mann, The Lives of the Popes in the early Middle Ages London, 1910, iv, p. 248.

(٣٠) Gregorovius, op. cit iii, pp. 333-4;
Camberidge Medieval History, Cambridge, 1922, iii, p. 162; Encyclopaedia Britannica, 1952, xvi, Otto I' p. 965.

(٣١) Mann, op. cit, iv p. 254.

(٣٢) Cf. Mann, op. cit., iv, pp. 248-54.

(٣٣) راجع هاتين السفارتين في كتاب : اندلسيات (المجموعة الاولى) للمؤلف ، ص٤٨ـ٥٣ . واطروحتة الدكتوراه :

Andalusian Diplomatic Relations, pp. 207-27.

(٣٤) Cf. Mann, op. cit., iv, p. 248.

(٣٥) L. Duchesne, The Beginning of the Temporal Sovereigenty of the Popes (Eng. tr. by A. Mathew), London, 1908, pp. 216, 223, 225; Gregorovius, op. cit, iii, pp. 321, 328; J. Bryce, The Holy Roman Empire, London, 1904, p. 131.

(٣٦) كان هذا اصل بحث القي بالانجليزية في الجلسة الرابعة للدراسات الاندلسية
IV Sesiones de Cultura Hispanomusulmanan,
التي عقدت في مدينة بلنسية (اسبانيا) خلال المدة ٩ ـ ٩٦ كانون الاول (ديسمبر) ١٩٦٥ . ونشر بالانجليزية في المجلة الاسلامية الفصلية التي يصدرها المركز الثقافي الاسلامي في لندن:

The Islamic Quarterly vol. XI, no. 5, 1387/1967.

كما نشر بالايطالية في (المجلة التاريخية الايطالية) :

Rivista Storica Italiana, Anno lxxix, Fasc. I, Napoli, 1967.

الفضل بن الربيع

للدكتور فاروق عمر فوزي
قسم التاريخ/ كلية الاداب

في كنف والده :

ليس هناك من شك بأن الفضل عاش حياة مرفهة تختلف عن تلك الحياة القاسية التي عاشها ابوه الربيع بن يونس بن محمد بن ابي فروة في سني حياته الاولى . فالروايات[1] التاريخية تجمع على ان اصله غامض ونسبه مختلف عليه . فمنها مايذهب الى ان الربيع كان لقيطا حيث قال له احدهم في مجلس المنصور جوابا على تعليق له : (انك معذور في ذلك لانك لم تذق حلاوة الاباء).[2] وقد ناداه عبد الله بن عياش المنتوف في احدى المناسبات قائلا : (ياشبه عيسى بن مريم ...)[3] والراجح انه كان عبدا ليونس بن محمد من جارية بالمدينة ابتاعه زياد بن عبدالله الحارثي ثم اهداه الى الخليفة ابي العباس .

وفي عهد المنصور العباسي استطاع الربيع ان يتقرب اكثر الى الخليفة ، فاصبح في معية ياسر صاحب وضوء الخليفة ثم انتقل للعمل مع ابي الخصيب الحاجب حتى تقلد هو منصب الحجابة للخليفة وهكذا وبعد حياة شاقة متدرجة استطاع الربيع ان يكون احد الشخصيات الرئيسية في البلاط العباسي يظهر دوما الى جانب الخليفة ويجيب على اسئلة المنصور واستفساراته وينفذ اوامره وتعليماته ولاشك فأن المنصور اعجب به لخفته وذكائه فاعتقه[4] .

ولم يقف طموح الربيع بن يونس عند هذا الحد[٥]، فبعد سقوط وزارة ابي ايوب المورياني حيث كان دور الربيع بارزا في سقوط السورياني، قلد المنصور الربيع مولاه (نفقاته والعرض عليه)[٦]، اضافة الى وظيفة الحاجب • ان رواية الجهشياري انفة الذكر يؤيدها الطبري[٧] لاتشير الى ان الربيع تقلدا الوزارة للمنصور • ولكن الجهشياري نفسه يعود فيقول بان المنصور قال للربيع :

« وقد وليتك الوزارة والعرض ووليت ابنك الفضل الحجابة »[٨]

وقد ايد رؤية الجهشياري هذه المسعودي والخطيب البغدادي وابن الطقطقي وابن خلكان[٩] على اننا نرى بان الصلاحيات الخاصة بنفقات البلاط كانت محدودة، كما وان (العرض) كان يعني تقديم العرائض والالتماسات للخليفة ومسؤولياتها محدودة ايضا • ومما يضعف الرواية اكثر ورود اسم الفضل فيها والمعروف ان هذا الاخير لم يظهر دوره بارزا في المناصب الرسمية الا في عهد المهدي وعلى هذا فاغلب الظن ان لقب (وزير) لم يعط للربيع، حتى لو صدقنا رواية الجهشياري فان لقب الوزير الذي منحه الخليفة لايدل على منصب رسمي بقدر مايدل على مرتبة فخرية خاصة بالبلاط اعلى من مرتبة الحاجب، فلم تكن صلاحيات الربيع لتتجاوز نفقات البلاط والعرض اضافة الى مشورة الخليفة باعتباره (مولاه) وأحد صحابته المقربين •

ان هذا التفسير يتمشى تماما مع طبيعة المنصور التي قال عنها ابن الطقطقي :[١٠]

(لم تكن الوزارة في ايامه لاستبداده واستغنائه برأيه وكفائته مع انه كان يشاور في الامور دائما • وانما كانت هيبته تصغر لها هيبة الوزارة)

وقد قال الربيع عن المنصور انـه :

(كان يرى باطن الامور بمرأة من الرأي كما يرى ظاهرها[١١]) فالمنصور ، في اعتقادنا ، لم يتخذ وزيرا بالمعنى المتعارف عليه واذا كان قد لقب الربيع او غيره بهذا اللقب فانه لم يعطه واجبات الوزيـــر الادارية والسياسية المهمة انما باشر الامور بنفسه يساعده في ذلك كبار مستشاريه وصحابتـــه .

وحين شب الفضل في كنف والده الربيع عمل هذا على تقريبـــه للبلاط العباسي فتشير رواية في الجهشياري ان المنصور سأل الربيـــع عن حاجته فقـــال :

(حاجتي ياأمير المؤمنين ان تحب ابني الفضل . قال : ويحـــك ان المحبة لاتقع ابتداءا وانما تقع باسباب . قال الربيع قد اوجدك الله السبيل اليها قال وماذاك ؟ قال : تنعم عليه فاذا انعمت عليه احبـــك فاذا احبك احببته ...)[١٢]

ومن الواضح ان المنصور وثق بالربيع بن يونس فاعتمد عليـــه بسبب كفاءته ، تشير رواية ان الربيع (كان حازما عاقلا فطنا خبيرا بالحساب والاعمال حاذقا بامور الملك)[١٣] فقد كان الربيـــع الـــى جانب المنصور يوم تمرد الراوندية في هاشميه الكوفة ماسكا بزمـــام دابة الخليفة لايفارقها حتى اخذها منه معن بن زائدة الشيباني بأمـــر الخليفة[١٤] . وكان الربيع احد الذين اختارهم الخليفة للاشراف على تخطيط العاصمة الجديدة بغداد وبنائها[١٥] . على ان اهم دور سياسي لعبه الربيع في هذه الفترة هو موقفه الحاسم في امر البيعة للمهدي فقد كان الطامعون يتربصون موت الخليفة في طريق الحج سنة ١٥٨ هـ ـ سنة ٧٧٥ م ولكن الربيع اوهمهم بان المنصور لايزال حي يرزق وانـــه يطلب منهم توكيد البيعة لولي عهده المهدي فبايع الجميع للمهدي ثم اعلن الربيع موت المنصور واشرف على دفنه[١٦] .

واستمر دور الربيع في خلافة المهدي حين عين حاجبا ، ولعـــب

دورا مهما في تعيين الوزراء واسقاطهم فقد اسقط وزارة ابي عبيد اللهمعاوية بن يسار بسبب سوء علاقته به متهما ابنه بالزندقة ، وقدم يعقوب بن داود الى مرتبة الوزارة . ولعل منصب الوزارة بدء يأخذ شكلا متبلورا وتتضح معالمه حيث يمكن القول بان يعقوب بن داود كان اول وزير تشير مصادرنا التاريخية الى اتخاذه هذا اللقب بصورة رسمية .(١٧)

ان تعاظم اثر الربيع في السياسة والادارة في عهد المهدي ناجم، في اعتقادنا ، من ازدياد اهمية الموالي في بلاط المهدي . وفي روايه تاريخية(١٨) ان عبدالصمد بن علي عم المهدي حذره من الافراط في تقريب الموالي قائلا :

(.. انك قد صنعت من ذلك ماافرطت فيه ، قد وليتهم امورك كلها وخصصتهم في ليلك ونهارك ولا امن تغيير قلوب جندك وقوادك من اهل خراسان) فاجابه المهدي :

(ان الموالي يستحقون ذلك وليس احد يجتمع لي فيه ان اجلس للعامة فادعو به فارفعه حتى تحك ركبته ركبتي ثم يقوم من ذلك المجلس فأستكفيه سياسة دابتي فيكفيها لايرفع نفسه عن ذلك الاموالي هؤلاء فانهم لايتعاظهم ذلك . ولو اردت هذا من غيرهم لقال : ابن دولتك والمتقدم في دعوتك وابن من سبق الى بيعتك لا ادفعه عن ذلك)

وكان المنصور قد اوصى ابنه ان يقرب الموالي قائلا :

(وقربهم واستكثر منهم فانهم مادتك لشدة ان نزلت بك(١٩)) .

ولابد لنا ان نقول بان موالي البلاط ككتلة اجتماعية لاتعني الفرس بل كانت خليط من العرب والفرس وغيرهم وكان بينهم نسبة كبيرة من العبيد المحررين من مختلف الاجناس ولعل ميزة هذه الكتلة المهمة هو ارتباطها بالولاء للخليفة العباسي والاخلاص للدولة

العباسية الذي تضعه فوق كل اعتبار اخر عنصريا كان ام اقليميا ام غيرهما[٢٠] • ان الثقة الكبيرة التي خصها المهدي بمواليه هي التي تفسر الاجراء المهم الذي اتخذه هذا الخليفة حين اناب مولاه وحاجبه والمسؤول عن (ديوان الرسائل) الربيع بن يونس في بغداد لما قرر السفر سنة ١٦٨ هـ ـ سنة ٧٨٥م الى جرجان لاقناع ابنه الهادي بالتنازل عن ولاية العهد الى هارون الرشيد[٢١] ان انابه الربيع عن الخليفة في بغداد كانت سابقة مهمة جدا ليس لها مثيل في تاريخ العباسيين قبل عهد المهدي وهي تدل على اهمية كتلة الموالي من جهة وتعاظم نفوذ الربيع من جهة اخرى •

وحين علم الربيع بن يونس بموت المهدي بادر الى اخذ البيعة للهادي وهذا الاجراء يدل على بعد نظر سياسي اضافة الى انه اخمد تمردا عسكريا قام به الجند في بغداد بتحريض من الخيزران التي كانت تفضل ابنها هارون على الهادي • ولكن الاخبار التي وصلت الخليفة الجديد وهو لايزال يجد السير على (دواب البريد) الى بغداد في غير صالح الربيع ولذلك نلاحظ بأن الهادي يرسل من يهدد الربيع ويقصيه عن وظيفته ويحل يحيى البرمكي محله[٢٢] •

ولكن الربيع استطاع ان يعيد ثقة الخليفة الجديد ، فقد ارسل ابنه الفضل لاستقباله مصحوبا بالهدايا الثمينة ولم يمض وقت طويل حتى تقلد الربيع(وزارته (وزارةالهادي) وتدبيراموره وما كان عمر بن بزيع يتولاه من دواوين الازمة)[٢٣]

ولكن الهادي مالبث ان (صرف الربيع عن الوزارة •• واقره على ديوان الازمة) ، وفي رواية للمسعودي[٢٤] انه تقلد الخاتم كذلك • ورغم ان العديد من الاشخاص تمتعوا بنفوذ سياسيواداري خلال عهد الهادي الا انهم لم يكونوا ، على مايبدو ، بنفوذ الربيع •

ولكن الهادي الذي وصف بانه (متيقظا غيورا ••• شديد

البطش جرىء القلب[٢٥] قرر التخلص من حيث تشير روايات عديدة[٢٦] الى دور هذه الخليفة في موت الربيع بن يونس المفاجىء والذي يشبه الغموض • ومهما كانت اسباب التي دفعت الى قتل الربيع فانها تعكس المومرات التي كانت تحاك في البلاط بين المتنافسين على النفوذ والسلطة• وقد وقع الربيع ضحية لاحدى هذه المؤامرات التي كثيرا ما اشترك هو في حبكها وتدبيرها في عهد المهدي العباسي •

الفضل يخلف والده :

ان الهادي الذي تخلص من الربيع بن يونس ، قلد ابنه الفضل الحجابة[٢٧] • واستمر الفضل حاجبا لهارون الرشيد حتـــى نكب البرامكة سنة ١٨٧هـ ــ سنة ٨٠٣م ، « فلما نكب البرامكة استوزره بعدهم ••• ومازال الفضل بن الربيع على وزارته حتى مات الرشيد بطوس »[٢٨]

سلطة الفضل في عهد الرشيد :

يعد الفضل من الشخصيات ذات النفس العربي والولاء العراقي المقربة للبلاط العباسي • وكان يعد من كتلة يزيد بن مزيد الشيباني ومحمد بن فروخ الازدي وعبدالله بن خازم التميمي وعبدالملك بـــن صالح العباسي وعبدالله بن علاثة وابان بن صدقة وغيرهم[٢٩] • ولم يكن الفضل على صلات ودية م ع الخيزران ومن ورائها البرامكـــة • يقول الطبري ان الرشيد قال للفضل :

(يافضل ، وحق المهدي ، اني لاهم لك يوم توليت الخلافـــة بالشيء من التولية وغيرها متمنعني امي رحمها الله فاطيع امرها ••• فخذ الخاتم من جعفر ن يحيى)[٣٠]

وفي رواية اخرى[٣١] : ان الفضل عرض على يحيى البرمكـــي عشر رقاع لبعض صحابته وطلب منه توقيعها فلم يفعل فنهض قائـــلا :

متى وعسى يثنى الزمـــان عنانـــه

بتصريف حال والزمـــان عثـــور

فتقضي لبانات وتشفي حسائف
وتحدث من بعد الامور امور

فسمعه يحيى البرمكي وارجعه ووقع عليها جميعا .

وكان الفضل بن الربيع هو الذي اوصل الى الرشيد نبأ اطلاق جعفر ابرمكي ليحيى العلوي من السجن كما وان اشارة اسحق الموصلي حين سأله الرشيد بما يتحدث الناس ؟ قال : يتحدثون بانك ستقبض على البرامكة وتولي الفضل بن الربيع[٣٢] ... كل هذه الروايات وغيرها تعكس المنافسة الحادة بين يحيى البرمكي والفضل بن الربيع وتدل على دور الفضل في سقوط البرامكة ونكبتهم على يد الرشيد . وقد شغل الفضل المكانة الاولى في البلاط . ولكن هل استطاع الفضل ان يحل لوحده محل البرامكة ؟؟ يبدو ان لقب وزير لم يمنح له ، كما وان المؤرخين لايطلقون عليه هذا اللقب الا نادرا، بل ان الطبري يشير بان الرشيد امره بأخذ الخاتم من جعفر البرمكي وفي رواية اخرى يقول :

« وولى الفضل نفقات العامة والخاصة وبادوريا والكوفة وهي خمسة طسايج فاقبلت حاله تنمي الى سنة سبع وثمانين ومائة »[٣٣]

اما وكيع فيرى ان الفضل كان مكلفا برعاية امور الرشيد (يقوم بامره ويوكله) وفي رأي الجهشياوي انه (اختص بخدمة الرشيد في بلاطه والاشراف على شؤونه الخاصة)[٣٤]

ومن ذلك نلاحظ ان الرشيد لم يجعل من الفضل بن الربيع خلفا للبرامكة في مسؤولياتهم الواسعة فقد كان يشاركه العديد من الشخصيات في الاشراف على الادارة والدواوين يقول الجهشياري :[٣٥]

« ولما شخص الرشيد خراسان لانتفاضها برافع بن الليث خلف محمد (الامين) ببغداد وجعل معه يحيى بن سليم الكاتب يكتب معه ويدبر اموره وشخص معه اسماعيل بن صبيح وكان يتقلد ديوان

الرسائل وديوان الصوافي وديوان السر • وشخص معه ايوب بن ابي سمير يعرض عليه وكان الفضل بن الربيع يعرض عليه ايضا • وكان يكتب للفضل عبدالله بن نعيم الكاتب • واشخص معه المأمون وعلى كتابته وامره كله الفضل بن سهل »

ولذلك نلاحظ بان المسعودي[٣٦] يضع اسماعيل بن صبيح الحراني في مرتبة الفضل بن الربيع في نفوذهما الاداري والسياسي في اواخر عهد الرشيد •

ولعل الملاحظة الجديرة بالذكر ان اختصاصات مايسمى الوزير عادت الى سابق عهدها الذي كانت عليه قبل حكم البرامكة فاقتصرت صلاحياته على النفقات والعرض والى ذلك يشير البرفسور سورديل حين يقول :

« ان الفضل لم تكن له وظائف رسمية اكثر اهمية من تلك التي كانت لوالده الربيع في نهاية خلافة المنصور ، ولم يكن يملك سلطات واسعة كالتي تمتع بها قبل بضع سنوات ، حاملا نفس المرتبة ، الوزير يحيى بن خالد »[٣٧]

ويظهر ان مسؤولية الفضل بن الربيع انحصرت بالدرجة الاولى في تدبير امور الرشيد في البلاط ففي رواية تاريخية :

« لما انقضى امر البرامكة ••• اختلت الامور وقصد الفضل بن الربيع لحفظ بخدمة الرشيد في حضرته واضاع ما وراء ذلك »[٣٨]

وفي رواية اخرى :

« وكان الرشيد حج بعد نكبة البرامكة والمدبر لامره الفضل بن الربيع »[٣٩] ثم ان اسمه يظهر على قطع النسيج ولعل ذلك يدل على انه كان مشرفا على ديوان الطراز[٤٠]

وهذا يؤكد ان منزلته عند الرشيد تشبه الى حد بعيد مرتبة والده عند المنصور فقد كان من خاصة الرشيد الذي كان يناديه بلقب

(ياعباسي)[٤١] وقد وزع الخليفة الاعمال الادارية الاخرى على مجموعة من الموظفين الجدد الذين لم يخدموا في زمن البرامكة • ويظهر ان الرشيد عاد فأشرف بنفسه على السكة التي كانت من اختصاصات جعفر البرمكي ذلك ان السندي بن شاهك (صاحب الشرطة) الذي تقلد السكة اضافة الى وظيفته لم يظهر اسمه على العملة النقدية وهذا يعني ، بطبيعة الحال ، انه لم يتمتع بالامتيازات التي كانت لجعفر البرمكي[٤٢]

لقد انتقد المؤرخون ادارة الفضل بن الربيع وقارنوا الانحلال الذي حل بالادارة بالحالة في عهد البرامكة فقال عنه الجهشياري « بانه (الفضل) اضاع ماوراء بابه » ، وفي رواية اخرى ان امور البريد والاخبار باتت في حالة من الفوضى حتى :

« ان الرشيد توفي وعندهم (أي ديوان البريد) اربعة الاف خارطة لم تفض »[٤٣] وفي اعتقادنا ان تدهور الادارة لايعزى الى الفضل بن الربيع الذي لم يكن مسؤولا عن كل الدواوين بل ان الرشيد ، كما اشرنا الى ذلك ، وزع المناصب الادارية بين عدد من الموظفين الجدد الذين ليس لهم خبرة ادارية كخبرة موظفي البرامكة الذين مارسوا العمل لفترة طويلة • فقد كان مسرور الخادم وثابت الخادم هما المسؤولان عن امور البريد والخرائط وليس الفضل بن الربيع • ويعزو البروفسور سورديل هذا الاضطراب الاداري الى تدخل الجيش في السياسة فيقول :

« ولاشك فان هذا الاهمال يعزى الى التدخل العسكري الذي اشتد فيما بعد خلال القرن التالي »[٤٤]

وقد لاحظنا سابقا ان بوادر تدخل الجيش في السياسة بدأت حين تمرد جند بغداد بعد وفاة المهدي بتحريض من الملكة الخيزران واخمد فتنتهم الربيع بن يونس ، كما تمرد الجند ثانية بعد وفاة الهادي وهدئت الحركة بعد ان دفعت لهم السلطة مزيدا من العطاء •

نفوذ الفضل في اوائل عهد الامين :

صحب الفضل بن الربيع الخليفة هارون الرشيد في سفرته الاخيرة لقمع حركة رافع بن الليث في خراسان سنة ١٩٠هـ - سنة ٨٠٦م . وقد بقي الامين في بغداد يعينه في تدبير الامور يحيى بن سليم . اما المأمون فقد الح بطلب من الفضل بن سهل على مرافقة الرشيد في رحلته وقد اجابه الخليفة الى ذلك بعد تردد . على ان الرشيد توفي فجأة في رحلته هذه في مدينة طوس سنة ١٩٣هـ - سنة ٨٠٩م . وقام الفضل بنفس الدور الذي قام به والده من قبل حين توفي المنصور ، فقد اخذ الفضل البيعة من القادة ومن بني هاشم(٤٥) كان على الفضل بن الربيع ان يتخذ موقفا حاسما من الاحداث فقرر الاستجابة لتعليمات الخليفة الجديد الامين وكان هذا الاخير قد ارسل كتابا سريا الى الفضل مع بكر بن المعتز وفيه يأمره بارجاع الجند الى بغداد وقد جاء في الكتاب الذي يخاطب به صالح بن الرشيد :

« واضمم الى الميمون بن الميمون الفضل بن الربيع ولد امير المؤمنين رحمه الله وحرمه واهله وأمره بالمسير معهم فيمن معه من رابطته وجنده .

وفي فصل اخر منه : واياك ان تنفذ رأيا ، او تبن امرا الا برأي شيخك وثقة ابائك الفضل بن الربيع . واقر الخدم على ما في ايديهم من الاموال والخزائن والسلاح ولا تخرجن احدا منهم عن ضمن مايلي : الي ان تقدم علمي به . وان امرت لاهل عسكرك بعطاء او رزق فليكن الفضل بن الربيع المتولي لاعطائهم علي دفاتر يتخذها لنفسه بمحضر من اصحاب الدواوين فكان الفضل بن الربيع لم يزل يتقلد مثل ذلك عند مهمات الامور »(٤٦)

وبعد عودة الفضل بن الربيع الى بغداد اصبح تأثيره كبيرا على الامين ، ويتضح ذلك من روايات عديدة تلقبه بلقب (الوزير)(٤٧) واذا صدقنا رواية لمسعودي(٤٨) فمن لواضح انه حصل رسميا على هذا اللقب ، علي ان الجهشياري يقول بأن الفضل (تقلد العرض)

ويظهر من قطعة من النسيج[٤٩] ان الفضل بن الربيع كان يتولى ادارة ديوان الطراز ويتمتع اضافة الى ذلك بشرف وضع اسمه على الطرز والانسجة والمعروف ان والده الربيع كان يتمتع بنفس الامتياز قبله كما اشرنا الى ذلك • اما الوضائف الاخرى فقد وزعها الخليفة بين عدد من الشخصيات الاخرى • من بينهم : العباس بن الفضل بن الربيع الذي اصبح حاجبا له ومشرفا على السكة دون ان يضرب اسمه عليها • وكان البرامكة كما اشرنا سابقا ، الوحيدون من بين وزراء العباسيين الاوائل الذين حصلوا على شرف ضرب اسمهم على السكة • وقد احتفظ اسماعيل بن صبيح الذي كان في عهد الرشيد على « ديوان الرسائل وديوان السر وديوان الضياع وديوان الصوافي » بمركزه القوي في عهد الامين حيث تشير رواية تاريخية الى انه دخل على الامين قائلا :[٥٠]

« يأمير المؤمنين هذا هو اليوم الذي وعدتني فيه ان تنظر في اعمال الخراج والضياع وجماعات العمال وقد اجتمعت علي اعمال منذ سنة ولم تنظر في شيء منها ولم تأمر فيها وفي هذا دخول خلل في الاعمال » •

وبعد ان وافق الامين في النظر في اعمال الدولة « حضر كتاب الدواوين باكثر ما في دواوينهم واقبل اسماعيل يقرأ عليهم ومحمد الامين يأمر وينهي » • هذه الروايات ، دون شك ، تظهر اسماعيل بن صبيح المسؤول الحقيقي عن الادارة والامور المالية •

من كل ذلك يمكننا القول بان ادارة الدولة في اواخر عهد الرشيد وفي عهد الامين اصبحت موزعة بين عدد من المسؤولين دون ان يعطي الخليفة هذا الواجب الى شخص واحد يعينه • واذا كان الفضل بن الربيع قد ساعد على سقوط البرامكة بدافع من العداوة الشخصية والطموح الواسع فانه لم ينجح في ان يحل لوحده محلهم كما وان الخليفة نفسه لم يكن راغبا في خلق شخصية جديدة تحتكر ادارة الدولة كما فعل البرامكة ولهذا نلاحظ العديد من الموظفين الكفوئين يساهمون في ادارة الدولة اضافة الى الفضل بن الربيع •

الفضل بن الربيع والحرب الاهلية :

تصف رواية في تاريخ بغداد الفضل بن الربيع بانه « اتيه الناس واشدهم تعاظما » ، وقد ادرك الفضل ان من الايسر عليه ان يحكم ويتنفذ بوجود الامين في الخلافة فقرر الاستجابة لطلب الامين مخالفا بذلك رغبة الخليفة المتوفى الرشيد ، فأمر بالعودة الى بغداد ، ورفض استقبال الرسل الذين ارسلهم ولي العهد الثاني المأمون ولسان حاله يقول « لاادع ملكا حاضرا لاخر لاادري مايكون من امره » .

ويرى البروفسور كبريللي يشاركه في ذلك البروفسور سورديل بان الفضل بن الربيع كان اشد الرجال تأثيرا على الامين اثناء هذه المحنة ، وهو الذي دفع الخليفة الى انتهاك الاجراءات التي اتخذها الرشيد بخصوص حقوق وامتيازات ابنه الثاني المأمون .[٥١]

على ان الفضل هذا لم يكن الشخصية الوحيدة ذات الاثر في الاحداث المتلاحقة وما يؤيد ماذهبنا اليه ان المأمون بعد انتصاره عفى عنه ولم يعاقبه عقوبة صارمة . فان من ابرز مؤيدي خطط الامين ومحرضيه علي بن عيسى بن ماهان « شيخ الدعوة ونائب هذه الدولة » وبكر بن المعتمر . اما ابرز معارضيه فكان اسماعيل بن صبيح ويحيى بن سليم والسندي بن شاهك .

يقول الطبري « فلم يزل الفضل بن الربيع به (الامين) يصغر في عينيه شأن المأمون ويزين له خلعه » ويؤيد ذلك الجهشياري فيقول « فلما استوثق الامر لمحمد (الامين) زين له الفضل بن الربيع خلع المأمون وكان يخافه ان افضى الامر اليه » وفي رواية ان الفضل خاف من المأمون ان انتهت الخلافة اليه ان ينتقم منه لما بدر من تصرفه .. ويبدو ان الامين قد اعجبه هذا الرأي وبدء يخطط لخلع المأمون ولما حذره يحيى بن سليمان نهره مشيرا الى صواب رأي الفضل الذي نعته « الشيخ الموفق والوزير الناصح »[٥٢] .

ولا يهمنا في هذا المجال التفصيل في احداث الحرب الاهلية ولكننا نقول بان الفضل اندفع ينفذ الاجراءات التالية وصولا الى

التخلص من المأمون وبطانته امثال الفضل بن سهل • فقد تم عزل القاسم بن الرشيد عن الجزيرة والثغور ، ثم طلب الامين من المأمون المجيىء الى بغداد للمشورة والرأي ولكن المأمون ادرك الخدعة فلم يجب الطلب • واراد الامين ان يضم الري وبعض كور خراسان التي كانت ضمن سلطة المأمون حسب وصية الرشيد الى الاقاليم التابعة الى بغداد فأنكر المأمون عليه ذلك • ولما طلب هذا الاخير زوجته ام عيسى وولديه للمجيء الى خراسان منعهم الامين من ذلك ، كما منع عنه ١٠٠ الف دينار كان ابوه قد اوصى بها من بيت المال •

ثم جاءت اللحظة الحاسمة حين طلب الامين من المأمون ان يقدم موسى بن الامين عليه في ولاية العهد فرفض المأمون ذلك وشجعه على الصمود الفضل بن سهل وحين حاول العباس بن موسى بن عيسى ان يقنعه انتهره الفضل بن سهل قائلا ان المأمون « بين اخوانه وشيعته » • وتأزمت الحالة حين خلع الامين المأمون عن ولاية العهد في صفر سنة ١٩٥ هـ ـ سنة ٨١٠م وولى ابنه موسى العهد وسماه « الناطق بالحق » [٥٣] • وكان لابد من الحرب لحسم الامور وقد وجه المأمون جيشا بقيادة طاهر بن الحسين وهرثمة بن اعين • ولم يكن هذا الجيش فارسيا ، كما ان نسبة الترك كبيرة في هذا الجيش حيث تشير الروايات الى وجود فرق بخارية وخوارزمية ومن مناطق اخرى من اقليم ماوراء النهر • اما جيش الامين فكان اول الامر بقيادة علي بن عيسى بن ماهان وكانت نسبة العرب ظاهرة فيه • اما القوة الضاربة في هذا الجيش فكانت تتكون من (اهل بغداد) وهي كتلة عسكرية تضم جند اهل بغداد الذين يشار اليهم عادة باسم (الابناء) او ابناء الدعوة او ابناء الدولة وابناء الشيعة او ابناء الجند الخراسانية او ابناء الشيعة الخراسانية • ولعل ذلك يدل على انهم ابناء اهل خراسان انصار الدعوة العباسية الذين حققوا النصر لها ونقلوا الخلافة من الامويين الى العباسيين وهؤلاء دون شك خليط من عرب وعجم وكان قادتهم في عهد الامين عبد الله بن حميد الطائي العربي ومما يدل على ارتباطهم بحاضرتهم الجديدة

بغداد وولائهم للخلافة العباسية وتأثرهم بالبيئة العربية والثقافة العربية الغالبة على بغداد قول احد قادتهم علي بن عيسى الانباوي يستحثهم على قتال جيش طاهر بن الحسين[٥٤] .

« يامعشر الأبناء يابناء الملوك والفاف السيوف انهم العجم وليسوا بأصحاب مطاولة ولا صبر فاصبروا لهم فداكم ابي وامي »

وقد انضم الى الامين فيما بعد ٢٠ الفا من البدو بقيادة احمد بن مزيد ، كما حاول عبدالملك بن صالح ان يزج اهل الشام في هذه الحرب وانخرط معه سنة ١٩٦هـ العديد من اجناد الشام ولكن اهل الشام سرعان ماخذلوا الامين وولوا الادبار حيث لم يورطوا انفسهم في حرب « ليس لهم فيها ناقة ولا جمل » وعلى حد قول احدهم[٥٥]:

« انكم لتعرفون مواقع سيوف اهل خراسان في رقابكم ... اعتزلوا الشر قبل ان يعظم .. » .

وقد توالت الهزائم التي منيت بها جيوش الامين كما ثار عليه الحسين بن علي بن ماهان واعتقله واخذ البيعة للمأمون ببغداد (سنة ١٩٦هـ رجب ـ سنة ٨١٢م) الا ان جند اهل بغداد تمكنوا من القضاء على التمرد واعادة الامين الى الخلافة بعد مرور اقل من يومين . واعلنت الحجاز خلع الامين والبيعة للمأمون في رجب من نفس السنة .

ان تأزم الموقف وتدهوره دفع الفضل بن الربيع الى الاختفاء من الانظار في نفس الشهر (رجب)[٥٦] ، في الوقت الذي سارع طاهر بن الحسين وهرثمة بن اعين من تقدمها حتى حاصرا بغداد وقد حاول الامين الهرب ثم عرض على هرثمة التسليم ولكنه قتل في حراقة بنهر دجلة .

على ان اهل بغداد لم يستكينوا للاحداث ولم يرضوا عن سياسة المأمون التي يوجهها آ لسهل ولم يقنعوا بالحسن بن سهل

واليا عليهم ، فخذلو المأمون واعلنوا بيعه ابراهيم بن المهدي • وهنا يظهر الفضل بن الربيع من مكمنه فيعينه ابراهيم حاجبا له • ولكن خلافة ابراهيم كانت قصيرة وبزوالها اختفى الفضل مرة ثانية وانسحب من المسرح السياسي • يقول الجهشياري :

« وتم استتارة (الفضل) الى ان غاب على بغداد محمد بن ابي خالد وحارب الحسن بن سهل وغلبه مابينها وبين واسط فأستأمنه الفضل وظهر ولم يزل ظاهرا الى ان غلب ابراهيم بن المهدي على الامر ••• فرسمه لحجابته فكان فتيان آل الربيع يقومون بها ليرفع الفضل عنها • ثم اختل امر ابراهيم واتصلت الاخبار باجماع المأمون ورود العراق فعاد الفضل الى استتاره »[٥٧] •

ثم ظهر الفضل بن الربيع بعد استقرار المأمون في بغداد وهدوء الحالة وطلب العفو من الخليفة الجديد الذي اجابه الى ذلك ورد اليه داره التي كانت في شارع الميدان • على ان المأمون لم يعين الفضل في منصب رسمي في بلاطه[٥٨] ، وكانت وفاته سنة ٢٠٨هـ ــ سنة ٨٢٣م بعد حياة حافلة •

الخاتمة :

ان تطور الاحداث السياسية والظروف القلقة في نهاية عهد الرشيد دفعت بالفضل بن الربيع الى اتخاذ جانب الامين ولعل ذلك يعود الى ثقة الامين الكبيرة به كما تدل على ذلك الرسائل السرية التي ارسلها الامين اليه قبل موت الرشيد بقليل ولهذا ظن الفضل ان نفوذه وسلطانه سيكون اكبر في معيه الامين منه مع المأمون كما وانه ادرك بان وجود الفضل بن سهل ، صنيعة البرامكة سيحول دون تقربه الى المأمون وتأثيره عليه •

وفي اثناء الحرب الاهلية وحتى قبلها حاول بعض المؤرخين[٥٩] ان يظهروه بمظهر المناصر للعنصر العربي ضد النزعة الفارسية • على اننا لانعتقد بان الحرب الاهلية بين الامين والمأمون كانت بين الفرس والعرب • فالمعسكران المتنازعان يضمان شخصيات عربية وفارسية

وغيرها ويمكن ان نفسر هذه الحرب بانها نزاع بين العراق وخراسان حول الاستحواذ على المركز الاول بين اقاليم الدولة العباسيةغذتها نزعات شخصية وطموحات تخص العائلة العباسية وحاشيتها • ثم اننا لايمكن ان نبرأ الرشيد فان سوء تدبيره وتقسيمه الدولة الى مناطق نفوذ بين الامين والمأمون ادى الى هذه النتائج الوخيمة[٦٠] بعد ان اذكت نفوس البعض طموحات شخصية واذكت في نفوس اخرين نزعات انفصالية واقليمية •

وعلى ذلك فيمكننا القول بان موقف الفضل بن الربيع والاجراءات التي اتخذها لم تكن مدفوعة بدوافع عنصرية ولعل موقفه المعادي للبرامكة منذ عهد الرشيد حيث يقول ابن خلكان :

« كان الفضل بن الربيع يروم التشبه بهم ومعارضتهم ولم يكن له من المقدرة ما يدرك به اللحاق بهم فكان في نفسه احن وشهناء فسعى بهم »[٦١]

هذا الموقف هو الذي دفع بعض المؤرخين الى اعتباره مناصرا العرب ضد النزعة الفارسية وهو تخريج ليس له ما يسنده في مصادرنا التاريخية •

لقد نجح الفضل بن الربيع في الادارة ، كما استطاع ان يحصل على لقب « وزير » بصورة رسمية ، ولكنه كان بجانب خليفه ضعيفاً قال هو (الربيع) عنه :

« الله اعدل من ان يرضى ان يكون مدبرا امور امة نبيه محمد صلى الله عليه مَن هذه افعاله »[٦٢] •

واذا كان اختياره في صف الامين سوء تقدير منه دفعته اليه عوامل مختلفة ، فان الصدف السيئة هي التي جعلته يتولى الادارة بعد البرامكة ويكون الرجل الاول بين اقرانه في خلافة الرشيد والهادي مما جعل العديد من المؤرخين المعاصرين[٦٣] يعزون التدهور الاداري الى قلة كفاءته • وهذا غير صحيح لان المناصب

الادارية ، كما ذكرنا سابقا ، وزعت بين العديد من الاشـخاص اولا ولتدهور الاوضاع السياسية قبل الحرب الاهلية واثنائها ثانيا . ورغم ان الفضل بن الربيع اختفى مرتين من المسرح السياسي اثناء تدهـور الحالة لكي ينجو من مؤامرات اعدائه ومنافسيه ولكنه كان له انصاره واعوانه على الدوام مثل زهير بن المسيب[٦٤] الذي حفظ داره ورعى حرمه اثناء غيابه . ولعل احسن دليل على استمرار نفوذه وتأثيرة انه تقلد حالا (منصب الحاجب) لابراهيم بن المهدي في فترة خلافتـه القصيرة . وبعد ان عاد من اختفائه الثاني لم يمسه المأمون بسـوء بل امر بتسليمه داره واسكانه فيها . ويعلق البروفسور سورديل على وزارة الفضل بن الربيع فيقول :

« وهـذه الوزارة التي خلت من الانجـازات وضـعت نهايـة للمحاولات التي يقوم بها الحجاب لكي يتولوا منصبا ليسوا اهلا له »

ومهما يكن من امر فان نهاية حياة الفضل السياسية كانت احسن بكثير من نهاية حياة والده الربيـع .

الحواشـــي :

١ ـ راجع : انساب الاشراف (مخطوط) ورقة ٣١٧ . / الجهشياري ، الوزراء والكتاب ص١٢٥ فما بعد . ـ الطبري تاريخ ، ٣ ، ص١١٢ . الاصفهاني ، الاغاني ، ص٦ ، ص٨٥ قارن الجاحظ ، البيان والتبين ، جـ٢ ص٢٦١ حيث يظهر بانه لقيط .

٢ ـ ابن الطقطقي ، الفخري ، ص١٤٢

٣ ـ الطبري ، تاريخ ، جـ٣ ص٤١٣ .اما طبعة دار المعارف جـ٨ ص٧٩

٤ ـ الاصفهاني ، الاغاني ، طبعة ساسي جـ ٦ ص ٨٢ .

٥ ـ البلاذري ، انساب ورقة ٣٢١ب . ـ قارن ابن الاثـير ، الكامل جـ٥ ص٤٦٦

٦ ـ الجهشياري ، الوزراء ... ص٨٩ (طبعة بغداد ١٩٣٨)

٧ ـ الطبري ، القسم ٣ ، ص٣٨ الطبعة الاوربية

٨ ـ الجهشياري ، ص٨٩ (طبعة بغداد) . ـ راجع كذلك ابن الطقطقي ، الفخري ص١٧٣

٩ ـ المسعودي ، التنبيه ، ص ٣٤٢ ٠ الخطيب تاريخ بغداد ، جـ٨ ص٤١٤ إبن خلكان ، وفيات جـ٢ ص٥٥ـ٥٩
١٠ ـ الفخري ، ص١٤٠
١١ ـ الجومرد ، ابو جعفر المنصور ، بيروت ، ١٩٦٣ ، ص٥
١٢ ـ الجهشياري ، ص١٣٥
١٣ ـ الفخري ، ص١٤٣
١٤ ـ الطبري ، ٣ ص١٣١
١٥ ـ راجع فاروق عمر ، العباسيون الاوائل جـ ٢ ص ٢٣
١٦ ـ المصدر السابق ، القسم الثالث ، ص٣٨٨ـ٣٠٦
١٧ ـ راجع مقالنا يعقوب بن داود في مجلة كلية الاداب .
١٨ ـ الطبري ، طبعة دار المعارف جـ٨ ص١٧٥
١٩ ـ المصدر السابق (دار المعارف) جـ٨ ص١٠٣ (الطبعة الاوربية جـ٣ ص٤٤٤)
٢٠ ـ عن كتلة الموالي راجع العباسين الاوائل جـ٢ ص٥٢
٢١ ـ إبلاذري ، انساب ورقة ٣٣٥أ ٠ الطبري ، القسم الثالث، ص٥٤٥ ، ٥٢٠
٢٢ ـ المصدر السابق ، ٥٤٧ ـ انظر كذلك
S. MOSCATI, Le Califat d'al Hadi, S.O., 1946.
٢٣ ـ الجهشياري ، ص١٢٥ . الطبري ، ٣ ، ٥٤٨ . المسعودي مروج جـ٦ ص٢٦٥
٢٤ ـ المسعودي ، تنبيه ، ص٣٤٤
٢٥ ـ الفخري ، ص١٥٣
٢٦ ـ الطبري ٣ ، ٥٤٨ . المسعودي ، مروج ص٢٦٥
MOSCATI, op. cit p., 17.
٢٧ ـ الخطيب ، تاريخ بغداد ، جـ١١ ص١٤
٢٨ ـ الفخري ، ص١٧٣
٢٩ ـ الجومرد ، هارون الرشيد ، بيروت ١٩٥٦ ص ١١١
٣٦ ـ إلطبري ٣، ص٦٠٩
٣١ ـ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، جـ١ ص٥٨٧
٣٢ـ الاصفهاني ، الاغاني ، صجـ٥ ص١١٤
٣٣ ـ الطبري ، ٣ ص٦٠٩
٣٤ ـ وكيع ، اخبار القضاة ، جـ٢ ص١٥٠ . الجهشياري، ص٢٠٠ فما بعده ، ص٢١٤
٣٥ ـ الجهشياري ، ص٢١٤ـ٢١٥
٣٦ ـ المسعودي ، التنبيه ، ص٣٤٦

٣٧ ـ
D. Sourdel, Le Vizirat ‘Abbaside, 1959, I, p. 186.

٣٨ ـ الجهشياري ، ص٢١٤

٣٩ ـ المصدر السابق ، ص٢١٨

٤٠ ـ راجع Sourdel, op. cit., p. 187 (footnote 6)

٤١ ـ الجهشياري ، ص٢١٨

٤٢ ـ راجع : سورديل ، المصدر السابق ، ص١٨٦ ـ ١٨٧

٤٣ ـ الجهشياري ، ص٢١٤

٤٤ ـ سورديل ، المصدر السابق ، ص١٨٨

٤٥ ـ الطبري ، ٣ ، ٧٦٤ فما بعد

٤٣ ـ المصدر السابق ص٧٦٨ـ٧٧٠

٤٧ ـ ابن قتيبة ، المعارف ، ص١٣١ . اليعقوبي ، تاريخ ، جـ٢ ص٢٣٧

٤٨ ـ المسعودي ، التنبيه ، ص ٣٤٩

٤٩ ـ سورديل المصدر السابق ، ص ١٩١ (حاشية ٢)

٥٠ ـ الجهشياري ، ص٢٢٣ـ٢٢٤ ٢ـ٢٤٦ . عن اصل اسماعيل بن صبيح راجع المصدر السابق ص ٢٤٧ (طبعة بغداد ١٩٣٨)

٥١ـ F. Gabrieli, La successione di Harun ar-Rashid e la guerra R.S.O., XI, 1926, 345

سورديل ، المصدر السابق ، ص١٩١ .

٥٢ ـ الطبري ٧٧٦ـ٧٧٧ فما بعد . الجهشياري ، ص٢٣٧ ، ٢٣٩

٥٣ ـ عن هذه الاحداث راجع الطبري ، ٣ ص٧٧٦ـ٧٩٦ . عن هذه الاوضاع اشار الشاعر يوسف بن محمد قائلا (طبري ص٧٩٦ ـ جهشياري ٢٣٩) اضاع الخلافة غش الوزير وفسق الامير وجهل المشير وعلق ابو نؤاس في شعر له على الاوضاع فقال :

مثل ماذلت وضاعت بعد هارون الخلافة (الطبري ص٩٧٣)

٥٤ ـ الطبري ٣ ، ص٨٧٢٩

٥٥ ـ المصدر السابق ، ٨٤٤٢ـ٢٤٥

٥٦ ـ الجهشياري ص٢٤٧

٥٧ ـ

٥٨ ـ الاصفهاني ، الاغاني جـ٣ ص١٥٢ (طبعة ساسي) ـ الجهشياري ، ص٢٤٨

٥٩ ـ عبد الجبار الجومرد ، هارون الرشيد جـ١ ص١١١ . راجع كذلك E.I. (2), al-Fadlb. al-Rabi‘ (by Zetterstem)

٦٠ــ E. I. (2), Harun al-Rashid (by F. Omar)

٦١ ــ ابن خلكان ، وفيات ، جـ١ ص٤١٢ ــ ٤٤١٣ . كذلك جهشياري ص٢١٦ . الاغاني ، جـ١٧ ص٢٥ــ٢٦

٦٢ ــ راجع سورديل ، المصدر السابق ، ص١٨٣ . احمد شلبي ، التاريخ الاسلامي جـ ٣ ص٢٩٦ القاهرة .

٦٢ ــ الجهشياري ، ص٢٤٦

٦٤ ــ الجهشياري ص٢٤٨

٦٥ ــ سورديل ، المصدر السابق ص١٩٤

الرواية الشعرية

„ليلى ومجنون في الأدب الكردي" (١)

الدكتور معروف خزنه‌دار
استاذ مساعد ـ كلية الاداب
جامعة بغــداد

الرواية عربية الاحــداث

تتلخص اخبار قيس بن الملــوح بن مزاحــم العامــري الملقب بمجنون ليلـــى (المتوفي ٦٨هـ ـ ٦٨٨م) عند العرب في انه كان عربيا من نجد ، وكان شاعرا احب ليلــى بنت سعد ابنة عمه واحبته هي ايضا ، ولكن اباها لم يوافق على زواجهما وانما زوجها الـــى غيره ، فهام الشاب على وجهه واتخذ صحراء الشام ونجد والحجاز ملاذا له وساحة ينشد فيها الاشعار في ليلــى ويتغنى بحبه لها ، وفي يوم من الايام وجده بعض الناس ميتا فحمل الى اهله •

وقد ذكرته المصادر الكلاسيكية الادبية والتاريخية العربيـــة واشارت الى جوانب من حياته وادبه ، الا انها تختلف فيما بينها في اسمه واسم ابيه ، وانكر الاصمعي وجوده : رجلان ماعرفا في الدنيا الا بالاسم مجنون بني عامر وابن القرية وانما وضعهما الرواة[٢] • وقال الجاحظ فيه : ماترك الناس شعرا مجهولا لقائل فيه ذكر ليلــى الا نسبوه الى المجنون[٣] • اما ابن الكلبي فيقول عنه : حدثت ان حديث المجنون وشعره وضعه فتى بني اميــة كــان يهوى ابنــة عم لــه[٤] • والمرء يمكنه ان يستخلص مما كتب عن المجنون فـــي هذه المصادر وبالاخص في الاغاني[٥] ضربا من المتناقضات في نسبه وشاعريته وحبه لليلـــى حتى ليصبح الامر اسطورة •

ولا يعد النقاد العرب القدماء والمحدثون شعر المجنون في الطبقة الاولى من الادب العربي الكلاسيكي ، ويشغل صفحات متواضعة في تاريخ ذلك الادب حيث هناك سرد لوقائع حياته وتوضيح لجانب من شعره في الغزل ، او بالاحرى الشعر المنسوب اليه ، وقد طبع بعض شعره في ديوان ، ويشك الباحثون في كثير مما تتضمنه الطبعات الشعبية المختلفة غير المحققة علميا(٦) .

لا يشك في شهرة المجنون وانتشار شعره على السنة الناس ،فهو اقرب الى الادب الشعبي بلغة فصيحة منه الى الادب بانماطه العالية جدا ، وهذا سر خلوده .

اننا نرى ان الجانب الحقيقي والاصيل في القضية هو ليس في وجود شاعر احب فتاة حتى الهيام والجنون وقال فيها شعرا مضمونه حب وغزل وغرام ، وشكله تقليدي فيه وحدة الوزن والقافية ، وانما هو حكاية حب ووفاء ابتدعتها العبقرية الشعبية العربية البسيطة الساذجة الصادقة بعد انتشار الاسلام في الجزيرة . في الحكايةابطال واحداث تعكس آلام وآمال الناس البسطاء في الارض العربية، ولانرى اي اهمية في اسماء ابطالها ، « قيس » او « ليلى » او « ابن سلام » او غيرهم ، فاحداث الحكاية في نظرنا مطلقة وهي موجودة ومن عمل اناس احياء يعيشون بيننا في كل زمان ومكان سواء كان هؤلاء او غيرهم .

ولم يستفد الادب العربي المدون من حكاية ليلى ومجنون الشعبية الا في وقت متأخر جدا حيث صاغ منها احمد شوقيمسرحية شعرية حديثة في النصف الاول من القرن العشرين . وكان السبب في عدم الاهتمام بحكاية حب مجنون ليلى وغيرها من الحكايات والقصص الشعبية التي يزخر بها الادب الشعبي العربي وصبه في قالب عمل شعري كلاسيكي كبير هو ضعف الرواية او القصة الشعرية والملحمة في الادب العربي . ففي الوقت الذي فيه لم تنعكس تلك العناصر العربية والسامية من الاساطير الشعبية والدينية في

الادب الكلاسيكي العربي ولم تظهر في قالب ملحمة او قصة شعرية نرى انها تنتقل الى الشعوب المجاورة ، ليس فقط تلك الشعوب التي دخلت في الاسلام ، وانما بعض الشعوب التي بقيت على ديانتها القديمة ايضا .

فبعد انتشار الاسلام في المناطق غير العربية في الشرق الاوسط والهند والقفقاس واسيا الوسطى انتقلت بعض المفاهيم العربية من العادات والتقاليد المتمثلة في التراث الادبي الى تلك المناطق ، فاخذتها شعوبها ولغنت بها حياتها الروحية والمادية . فحكاية حب مجنون ليلى الشعبية دخلت في قلوب تلك الشعوب انعكاسا لواقع المجتمع الذي يسيطر عليه الخير والشر والوفاء والغدر والحب والكره ومتناقضات الحياة في المجتمع الطبقي ، فاصبحت رمزا للحقيقة الخالدة . يقول الكرد ان قصة حب مجنون ليلى لم تنته ، فقد طارت روحاهما الى السماء ، وهما نجمتان تتلألأن الى الابد . وان النساء الكرديات يبكين عندما يشرن الى النجمتين في السماء « مجنون » و « ليلى » في ليالي الصيف عندما يحكين قصتهما الى اطفالهن(٧) .

القصة او الرواية الشعرية

تتميز آداب الشعوب الاسلامية التي تتكلم اللغات الهندية ـ الاوربية او اللغات التركية بشيوع القصة الشعرية فيها سواء كان ذلك الادب كلاسيكيا مدونا ، او ابداعا شعبيا غير مدون .

واما بالنسبة للعرب فأن اجدادهم الساميين اول من بنى الملاحم الشعرية ، لكن الادب العربي الكلاسيكي ، وبالاخص بعد الاسلام لم يؤثر عنه مثل الملاحم القديمة الا في حدود القصائد الطوال التي تبلغ مئات الابيات احيانا وهي تصور معارك الابطال الشجعان والقادة الميامين في العصر العباسي . واما في الابداع الشعبي العربي فأن سيرة عنترة والزير السالم وابا زيد الهلالي وقصة سيف بن ذي يزن تقف الى جانب الاداب الشعبية الاصيلة .

يكون وزن القصة الشعرية في الغالب موحدا ومن بحر الهزج ، اما القافية فمزدوجة « مثنوى » وهو الشعر الذي يكون فيه شطرا البيت الواحد على قافية واحـدة •

تعالج الرواية الشعرية حدثا تاريخيا او قصة او تاريخ حيـاة او احداثا مستمدة من اساطير شعبية ، وهي من حيث المضمون تقسم الى الاقسام الآتيـة :

١ ـ الملاحم ، وهي روايات البطولة والفروسية والاعمـال الحربية الخارقة •
٢ ـ الروايات التاريخية •
٣ ـ الروايات الدينيـة •
٤ ـ روايات الحب والغـرام •
٥ ـ روايات اخلاقية وتوجيهيـة •

ليلـى ومجنون نظامى گنجوى(٨)

مهما يكن تمسكنا بالشكل اي اللغة منطقيا ومعقولا في تحديد قومية النتاج الادبي ، الا ان الجوهر او المحتوى يغير في الموضـوع تغييرا شاملا ، فكل شاعر او كاتب له جوه الثقافي والفكري الخاص وانتماؤه القومي والعقائدي المعين ، فأننا نرى ان القالب والمحتـوى اذا كانا من المصادر المختلفة المتباينة فأن النتاج الادبي يكون رصينا وقريبا من قلوب وعقول شعوب مختلفة ، فيظهر هنا « التعـاون الاممي » ـ ان جاز هذا التعبير ـ في ابداع النتاج الادبي • فليكن الكردي الذي يبدع بلغة اخرى حيث يعيش جو الشعب الذي ينتمي اليه وثقافة الشعب الذي يكتب بلغته ابنا الشعبين وبالتالي ابنـا للانسانية •

كـان الشاعر الايراني الكبير نظامي گنجوى (القرن الثـاني عشر للميلاد) اول من صاغ من الحكـاية الشعبية المنتشـرة بين النـاس الروايـة الشعريـة الكلاسيكية الخـالدة « ليلـى

ومجنون » في عهد ابي المظفر شيروان شاه وقد انتهى من نظمها سنة ٥٨٥ هـ / ١١٨٩م[٩] وهي الكتاب الثالث من « الخمسة »[١٠] .

لقد اصبح العمل الادبي الكبير الذي قام به نظامى باللغة الفارسية باسم « ليلى ومجنون » مصدرا ومعينا لمئات الاعمال الادبية بنفس الاسم وبمختلف لغات الشعوب الاسلامية . اننا نؤكد بأن جميع الشعراء الشرقيين الذين تأثروا بنص نظامى لليلى ومجنون وكتبوا تلك الرواية شعرا بلغاتهم القومية المختلفة لم يبلغوا مستوى نظامى من حيث الشكل والمضمون وان ابدع اكثرهم في صياغة الرواية بلغته القومية ونجح في ادخال عناصر شعبية خاصة بأمته بذكاء ووعي وتفث فيها روحا قومية تجعله من كنوز ادبه الاصيل .

ان النص الذي ابدعه نظامي فارسي اللغة ، لان الفارسية كانت اللغة الرسمية قبل ثمانية قرون في رقعة كبيرة من شرقنا هذا ، لذلك فانه يدخل في الادب الفارسي من بابه الكبير . اما من حيث المضمون فهو عربي في الاساس ، وقد دخلت فيه عناصر كردية لان الشاعر اعتمد على النصوص الفولكلورية الشعبية الكردية في صياغة قصته. من المعقول ان يفكر المرء في وجود العنصر الشعبي الفولكلوري الكردي في « ليلى ومجنون » الام التي كتبها نظامى ، وذلك ليس بالبحث في مضمون القصة نفسها ومقارنتها بالنصوص الكردية الشعبية المختلفة واظهار وجه الشبه بينهما ، بل ان القصة تكونت نتيجة للجو الكردي الذي كان يحيط بنظامى .

نذكر بعض هذه الاجواء على سبيل المثال :

١ ـ اذا استثنينا ذكر الشاعر لابنه محمد في نهاية « خسرو وشيرين » حيث كان عمره سبع سنوات وفي مقدمة « ليلى ومجنون » في الرابعة عشرة من عمره ، وفي مقدمة « الهياكل السبعة » في الثامنة عشرة من عمره ، فأن الشاعر يسرد احوال عائلته في مقدمة « ليلى ومجنون » فقط ، ففيها نصائح وارشادات الى ابنه

محمد ، ويذكر الشاعر اباه « يوسف ابن زكي مؤيد » دون ان يذكر انتماءه القومي •

يعتقد محمد صالح ديلان ان يوسف ابن زكي ، وهو والد الشاعر ، كان كرديا هاجر من العراق الى مدينة (قم) ثم الى مدينة (گنجه) ، وان انتماءه القومي وكونه كرديا جعله ان ينجح في الحصول على « رئيسة » وهي والدة الشاعر ومن بنات الشداديين وهم الاسرة الكردية الحاكمة في گنجه في ذلك الحين[11] •

اما بصدد امه فيقول الشاعر هي « رئيسة الكردية »[12] او « رئيسة الكرد »[13] فقد ماتت قبلى وهو امنية كل ام[14] ، ثم يذكر خاله عمر ولم يتطرق الى اعمامه •

٢ ـ يذكر الشاعر في مقدمة « ليلى ومجنون » حكاية الكردي الذي ضاع حماره في طريق الحج او في الكعبة ويأتي بنكات حكيمة ذكية •

٣ ان الفترة الزمنية التي عاش فيها نظامي وهو القرن الثاني عشر كانت الفترة التي حكمت فيها الاسرة الشدادية الكردية اصقاع (گنجه)[15] •

نستنتج من كل مامر ان نظامي كان متعلقا بأمه واقاربه لامه ، ويتباهى بكونها من بنات رؤساء الكرد حيث انها تتصل في النسب الى الاسرة الشدادية المالكة في منطقة گنجه • ومن المعقول ان يفكر المرء بان نظامي قد سمع النصوص الشعبية الكردية من حكاية ليلى ومجنون من امه او مربيته ، فأصبحت تلك النصوص من المصادر المهمة من تأليف الرواية • ومن المؤكد ان الشاعر قد اطلع على المصادر الكلاسيكية العربية المدونة كما يعتقد الاكاديمي كراچكوفسكي[16]، فاستطاع بعبقريته الفذة ان يخلق من العناصر العربية والكردية والفارسية هذا العالم الرائع من الفن الخالد الذي اصبح هو الاخر مصدرا لمئات الاعمال الادبية في الشعر والنثر تكونت على مر الزمن وبمختلف لغات الشعوب الاسلامية •

ليلى ومجنون في الادب الكردي

راجت الحكاية الشعبية « ليلى ومجنون » في المناطق الكردية المختلفة منذ انتشار الاسلام فيها وقد رويت ولا زالت تروى باللهجات المحلية المتعددة . كانت الحكاية في البدء نصا واحدا فانقسم فيما بعد الى نصوص ، واخذت النصوص المختلفة تبتعد بعضها عن البعض الاخر تبعا لشيء من الاختلافات الظاهرة بين المناطق المتباينة من حيث اللهجة والطبيعة التي لهما انعكاساتها في طراز المعيشة والمستوى الاجتماعي والاقتصادي ، وهي التي تحدد الطوائف او الاجيال في الشعب الواحد . ولكن جوهر الحكاية بقيت واحدة في ابطالها الحقيقيين واحداثها الاساسية[١٧] .

قصة ليلى ومجنون باللهجة الكورانية الكردية

اللهجة الكورانية هي اقدم لهجة دون بها الشعر الكردي[١٨] ، ولعل كونها اللغة الرسمية لمذهب « اهل الحق » قد ساعدتها على الانتشار والتقدم والتطور .

ان المصدر الذي استند عليه الشعراء الكرد في ابداع ليلى ومجنون هو انتشار الرواية الشعرية « ليلى ومجنون » لنظامي گنجوى في المناطق الكردية انتشارا واسعا مما ادى الى قيام الشعراء الكرد بالترجمة والاقتباس والتقليد من حيث الشكل حيث اتخذوا قالب الشعر المزدوج (مثنوى) من بحر الهزج لسرد الاحداث في الغالب . غير ان هذا المصدر لم يكن المصدر الوحيد لأولئك الشعراء وانما النصوص الفولكلورية المنتشرة قد تغلبت في بعض الاحايين على نص نظامي من حيث كونه مصدرا اقتبس منه الشعراء الكرد احداث قصة ليلى ومجنون .

تزخر خزائن المخطوطات في الدول الاوربية المتقدمة بروائع من المخطوطات الكردية ، يجد المرء بين تلك المخطوطات عددا لابأس به تتعلق بنصوص « ليلى ومجنون » لشعراء كرد متعددين .

فالقسم الاكبر من المخطوطات الكردية عامة والمخطوطات المتعلقة بليلى ومجنون خاصة محفوظة في خزائن (ماربورگ ــ برلين) ومن اهم هذه المخطوطات ، وهي باللهجة الگورانية من اللغة الكردية مايأتي :

١ــ مخطوطة « ليلى ومجنون » وهي من نظم ملا محمد قلي كندولي ، انتهى من كتابتها سنة ١١٤٥هـ/١٧٣٢م والمخطوطة استنسخت في سنة ١٨٧٠ ، اقتناها المستشرق الالماني اوسكار مان في مدينة كرمنشاه[١٩] . وهناك نسخة اخرى لنفس المخطوطة بخط ملا صادق استنسخت في ١٤ صفر ١٢٩٦ هـ/٧ شباط ١٨٧٩م ، اقتناها اوسكار مان في ساوجبلاق (مهاباد)[٢٠] .

٢ ــ مخطوطة « ليلى ومجنون » لمؤلفه ملا ولد خان (عاش في الفترة الواقعة بين ١٨٧٥ و ١٨٨٥) ، وهي بخط رضا (١٨٨٠م) ، اقتناها اوسكار مان في قرية كندوله[٢١] ، يشير المستشرق الكبير مينورسكى الى نص اخر للمخطوطة ، وهي محفوظة في المتحف البريطاني[٢٢] .

٣ ــ مخطوطة «ليلى ومجنون» لمؤلفه ميرزا شفيع جامريزي كوليايى (١٢٠٠هـ/١٧٨٥م ــ ١٢٥٠ هـ/ ١٨٣٤م) بخط ملا رضا كندولي استنسخت في ١١ رمضان ١٣١١هـ/١٩ آذار ١٨٩٤م ، ونسخة اخرى بخط ميرزا قولي هرسيني استنسخت في ٢٣ جمادي الاول ١٣٢٠ هـ/٢٨ آب ١٩٠٢م[٢٣] .

قصة ليلى ومجنون باللهجة الكرمانجية الشمالية

اما في الاتحاد السوفياتي فهناك مخطوطتان لقصة ليلى ومجنون الشعرية باللهجة الشمالية من اللغة الكردية هما :

١ ــ مخطوطة « ليلى ومجنون » لمؤلفة حارث البتليسي (شاعر القرن الثامن عشر) وقد انتهى من نظمها سنة ١١٧٢ هـ/ ١٧٥٨م ، تقع في ٧٤٠ بيتا وفي ٢٤ فصلا على وزن الهزج وهو مثنوى

(مزدوج) ، وقد استنسخت المخطوطة في نهاية القرن التاسع عشر بخيط فيروز افندي[٢٤] .

وقد قامت المستشرقة السوفياتية مارگريت رودينكو بنشر نصوص المخطوطة وترجمتها الى اللغة الروسية وكتبت لها مقدمة ودونت بعض الملاحظات والتعليقات[٢٥] .

٢ ـ مخطوطة « ليلى ومجنون » لمؤلفه ملا محمود البايزيدي (منتصف القرن التاسع عشر) وقد الفها سنة ١٢٧٤ هـ / ١٨٥٨م ، يقول صاحب المخطوطة بانها ترجمة نثرية الليلى ومجنون التركية ويقصدبها «ليلى ومجنون» الشاعرفضولي (١٤٩٨م-١٥٥٦م)، فالحقيقة تشيرالى غيرذلك حيثان هذا العمل الادبي متأثر الى درجة كبيرة بليلى ومجنون حارث البتليسى وتكاد ان تكون الترجمة النثرية لها رغم ما يقوله المؤلف بانها ترجمة من اللغةالتركية[٢٦] .

يعتقد المستشرق اليكساندر ژابا ان نص حارث البتليسي هو ترجمة « ليلى ومجنون » نظامي گنجوى[٢٧] ، الا ان الواقع لايؤيد ماذهب اليه ، حيث ثبت من المقارنة بين هذه النصوص ونصوص « ليلى ومجنون » نظامي بأن نصوص « حارث »تختلف عن نصوص نظامى ، اما من حيث التأثر به فهو امر لاشك فيه .

لايذكر حارث اي خبر او معلومات عن الشعراء الذين كتبوا قبله في ليلى ومجنون ولايشير الى اي مصدر . وفي مقدمة قصته يقول المؤلف ان السبب في تاليف كتابه هو ان فتاة كردية رجت منه ان يكتبقصة ليلى ومجنون باللغةالكردية لانها لا تعرفالفارسية[٢٨].

بالرغم من ظهور تأثير نظامى بجلاء في « ليلى ومجنون » حارث البتليسى الا ان للنصوص الفولكلورية الكردية تأثيرهاالواضح عليهما .

النصوص المنشورة لقصة « لبلى ومجنون » الشعرية

هناك طائفة من النصوص الشعرية لقصة « ليلى ومجنون »

قد نشرت في السنوات الاخيرة ، فكان الاهتمام بها واضحا وبصورة خاصة ترجمتها او كتابتها باللهجة الكرمانجية الجنوبية من اللغـــة الكردية .

من الجـدير بالذكر هنا هو ان القصة الشعرية تكان ان تكون معدومة في الادب الكلاسيكي باللهجة الكرمانجية الجنوبية للغـــة الكردية ، بخلاف اللهجتين الكرمانجية الشمالية والگورانية من اللغة الكردية . لذلك ان القصة الشعرية المتواجدة في اللهجـة الكرمانجية الجنوبية هي ترجمة مباشرة من نص نظامى الفارسي او نص فضولى التركـــــي .

ففي عام ١٩٤٢ انهى الملا فرج صالح شكيب ترجمـــــة « ليلى ومجنون » نظامى بتصرف حيث يقول في الابيات الاخيرة من القصة الشـــعرية :

في عام اثنين واربعين وتسعمائة بعد الالف الميلادية
وضعت الكتاب وانا من الناس السعداء
كانت قصة « ليلـــى ومجنون »
وهي ترجمة من خمسة نظامى المشهور

لكن الترجمة لم تنشر في حينه ، فقد كانت طبعته الثانيـــــة عــــام ١٩٦٩[٢٩] .

اما الشاعر علي كمال بابير (المتوفي ١٩٧٤) فقد ترجم هـــو الآخر بعض نصوص نظـامي لليلى ومجنون الى اللهجـة الكرمانجية الجنوبية ونشرها سـنة ١٩٥٠[٣٠] .

والشاعر الكردي الاخر عبدالجبار آغا كانى (المتوفي ١٩٥٧) اقتبس اهم فصول ليلى ومجنون التركية للشاعر فضولي (١٤٩٨ ـ ١٥٥٦) ، وقد قامت مطبعة كردستان بنشرها في اربيل وصدرت منها ثلاث طبعات كانت اخرها سنة ١٩٦٩[٣١] .

يمكننا تلخيص ماتوصلنا اليه من المعلومات وما استنتجناها من

الحقائق في بحثنا عن قصة « ليلــى ومجنون » بما يلي :

١ ــ ان في « ليلــى ومجنون » الام لنظامى گنجوى عناصر عربية وكردية وفارسية[٣٢] تجعلها في مصاف الروائع العالمية من حيث المضمون الانساني اما مستواهــا الفني فلم يبلغه شاعر لا قبلــه ولا بعــــــده •

٢ ــ ان جميع الاعمال الاخرى باللغات الشرقية المختلفة قــد اقتبست بذكاء ووعي من نص نظامى واضحت من كنوز الادب القومي لتلك الشــعوب •

٣ ــ ان المعلومات التي دونت في هذا البحث حول « ليلــى ومجنون » في الادب الكردي قد تتراءى للمرء بأن انعكاس الحكاية فيه قوي جدا ، الا اننا نؤكد بانه هناك عشرات الاعمال الاخرى من قصة « ليلــى ومجنون » لشعراء عديدين في مناطق متباينة من البلاد الكرديــــة لا تزال مخطوطة في ادراج المساجــد والزوايا او بيوت المثقفــــين •

٤ ــ ان للنصوص الفولكلورية الكردية لحكاية « ليلــــى ومجنون » وهي كثيرة جدا ابلغ الاثر في ابداع الاعمال الكلاسيكية التي اشرنا اليها • ويمكن ان يكون موضوع « ليلــى ومجنون » في الادب الشعبي (الفولكلوري) الكردي مادة غزيرة لبحث اخــر •

---

(١) ــ هكذا ترد التسمية في الادب الكردي واداب الشــعوب الاسلامية الشرقية الاخرى ، وهي في العربية « ليلــى والمجنون » .

(٢) البغدادي ، الشيخ عبدالقادر بن عمر ، خزانـــة الادب ، الطبعة المصرية ، المجلد ٢ ، ص١٧٠ •

(٣) المصدر السابق •

(٤) المصدر الســابق .

(٥) الاصفهاني ، ابو الفرج ، الاغاني طبعة دار الكتب المصرية ، جـ٢ ، « اخبار مجنون بني عامر ونسبه » ، ص١ــ٩٦ .

(٦) طبع ما ينسب الى المجنون من الشعر عدة مرات ، منهـــا : ديوان طبع في القاهرة سنة ١٣٠٠ هـ/١٨٨٢م في مطبعة شرف ، وفي المطبعة العثمانية سنة ١٣٠٩ هـ/١٨٩١م ، وفي بيروت سنة ١٨٨٢م وفي بولاق سنة ١٢٨٥هـ/١٨٦٨م و ١٢٩٤هـ/١٨٧٧ ، وما جمعـــه ابو بكر الوالبي طبع في مطبعة (ناصري) في بومبي ســـنة ١٣١٠هـ/١٨٩٢ .

(٧) كانت والدتي تحفظ الشعر الشعبي والحكايات الاسطورية والامثال الشعبية والاغاني الفولكلورية الكردية ، ففي ليالي الصيـف كانت تشير إلى نجمتين متقاربتين في السماء وتقول ان احداهما ليلـى والثانية مجنون ، وكانت تستخلص من حكايتهما بانهما اي النجمتيـن (ليلـى ومجنون) سوف تبقيان متجاورتين ولكنهما لاتلتقيان الا اذا ساد العدل في الكون وانتهى « الشيطان » و « الرقيب » الى ابـــد الابديـــــن .

(٨) نسبته الى مدينة « گنجه » القديمة ، وهي الان فـــي جمهورية اذربايجان الاشتراكية السوفياتية ، وقد غيـرت الســلطة السوفياتية بعد ثورة اوكتوبر اسم المدينة الى « كيروف آباد » . والحق يقال ان الدولة تعني عناية خاصة بالشاعر وبنتاجه وان لم يكـن بلغـة الجماهير الاذربايجانية ، والسبب في ذلك على مانظن هو كون الشاعر مدفونا هناك .

(٩) الاعمال الكاملة الحكيم نظامى گنجوى ، طهـــران ، ١٣٤٤هـ ش ، المقدمة ، ص٦ .

(١٠) « خمسة » او « خمسة نظامى » اسم الاعمال الادبيـــة الكاملة لنظامى وهي خمسة كتب :

١ ــ مخزن الاسرار ، شعر مزدوج (مثنوى) في النصيحـــة والارشاد وفضل الادب والوفاء والظلم والحكمة وعلاقة الرئيـــس بالمرؤس .. الخ أتمه الشاعر سنة (٥٥٢هـ/١١٥٧م) في عهـد الملك فخرالدين بهرام شاه ملك ارزنجان .

٢ ــ خسرو وشيرين ، رواية شعرية مصدرها الاسطورة الشعبية الايرانية عن حب خسرو وشيرين ، او فرهاد وشيرين . اما خســـرو فهو كسرى انو شيروان الملك الساساني (٥٣١م ــ ٥٧٩م) ، وعـــن شيرين قيل انها من بنات ملك الارمن المسيحيين ، وفرهاد كان مـن عامة الشعب فقد احب هو الاخر الحسناء شيرين . كتب نظامي الرواية بين سنوات (٥٧٣هـ/١١٧٧م ــ ٥٧٦هـ/١١٨٠م) في عهد ابي طالب طغرل بن ارسلان ملك السلاجقة .

٣ ـ ليلـــى ومجنون ، رواية شعرية مصدرهـا الحكايـــة الشعبية العربية .

٤ ـ هفت پيكر (الهيـــاكل السبعة) في حيـــاة بهرام الملك الساساني وحروبه ضد الامبراطور الروماني ديوقليسيانوس واضطهاده للمسيحيين . انجزها الشاعر سنة (٥٩٣هـ/١١٩٦م) في عهد السلطان علاءالدين الب ارسلان .

٥ ـ اسكندر نامه ، في حياة الاسكندر المقدوني الكبير (٣٥٦ـ ٣٢٤ ق.م.) الملقب بذي القرنين وحروبـه ضـــد داريوش ملـك الفرســـ .

(١١) محمد صالح ديلان ، « نظامى گنجوى » مقالة في مجلة « رزگـارى » الكردية ، العدد ٩ ، السنة الاولى ، بغـداد ، ١٩٦٩ ، ص٣٢ ، ٣٣ .

(١٢) اسمها رئيسة وهي كردية .

(١٣) من رؤساء الكرد .

(١٤) ان بيت الشاعر :

گر مادر من رئيسهء كرد مادر صفتانه پيش من مرد

في الاصل مقتبس من مثل شعبي كردي يقول : « الام (السعيدة) هي تلك الام التي لا ترى موت ابنها » .

(١٥) خلاصة تاريخ الكرد وكردستان ، المجلد الثانـي ، بغداد، ١٩٣٧ ، ص٣٤٩ـ٣٥٣ (باللغة الكردية) .

(١٦) ئى . يو . كراچكوفسكي ، اقدم المصادر عن حكايـــة مجنون ليلـى في الادب العربي ، مجموعة « على شير نوائى » ، موسكو ـ لينينغراد ، ١٩٤٦ ، « باللغة الروسية » .

(١٧) نشر الاكراد انفسهم نصوصا كثيرة ومتنوعة لحكايـــة ليلـــى ومجنون الفولكلورية ، وقد قام المستشرقون الاوربيون بنشـر نصوص اكثر لتلك الرواية ، اما دور الاستشراق الروسي والسوفياتـي والمثقفين الكرد السوفيات يفوق جميع المحاولات الاخرى في مجال نشر النصوص الشعبية لحكاية « ليلـى ومجنون » .

(١٨) من الممكن استثناء رباعيات بابا طاهر الهمداني (٩٣٥ م

ـ١٠١٠م) التي انشدت بلهجة كردية محلية مختلطة ، وهي اقدم من النصوص المدونة باللهجة الكورانية .

(19) Kamal Fuad, Kurdische Handschriften, Wiesbaden, 1970, S. 55, 56.

(٢٠) المصدر السابق ، ص٧٣ ، ٧٤ .

(٢١) المصدر السابق ، ص٤٣ ، ٤٤ .

(22) V.F. Minorsky, The Guran, "BSOAS", XI, 1. pp. 90.

(٢٣) المخطوطات الكردية في المانيا ، ص٢٦ ، ٢٨ ، ٣٥ ، ٣٦.

(٢٤) م .ب . رودينكو ، وصف المخطوطات الكردية المحفوظة في خزائن لينينغراد ، موسكو ، ١٩٦١ ، ص٦٠ ـ ٦٢ (باللغة الروسية) .

(٢٥) حارث البتليسي ، ليلى ومجنون ، موسكو ، ١٩٦٥ « ١١١ص باللغة الروسية و٧٨ص باللغة الكردية » (مقدمة وترجمة وتعليقات المستشرقة السوفياتية مارگريت رودينكو) .

(٢٦) وصف المخطوطات الكردية ..، ص٦٢ ، ٦٣ .

(٢٧) حارث البتليسي ، المقدمة ، ص٦ .

(٢٨) المصدر السابق .

(٢٩) الملا فرج صالح شكيب ، ليلى ومجنون ، بغداد ، ١٩٦٩ (١٣٨ ص) .

(٣٠) علي كمال باپير آغا ، ليلى ومجنون ، بغداد ، ١٩٥٠ (٥٢ ص) .

(٣١) عبدالجبار آغا كاني ، ليلى ومجنون ، اربيل ،١٩٦٩، ط٣ (٦٥ص) .

(٣٢) من الممكن ان يعتقد المرء بوجود عناصر محلية سلجوقية في ليلى ومجنون ايضا ، المعروف ان السلجوقيين هم من ارومة تركية .

مصادر البحث

الكرديـــة

١ ــ عبدالجبار آغا كانى ، ليلـى ومجنون ، طـ٣ ، اربيـــل، ١٩٦٩ .

٢ــ علي كمال باپير آغا ، ليلـى ومجنون ، بغداد ، ١٩٥٠ .

٣ ــ الملا فرج صالح شكيب ، ليلـى ومجنون ، بغداد،١٩٦٩ .

٤ ــ محمد أمين زكي ، خلاصة تاريخ الكرد وكردستان، المجلد ٢ ، بغـداد ، ١٩٣٧ .

٥ ــ محمد صالح ديلان « نظامى گنجوى » ، مقالة في مجلـــة « رزگارى » الكردية ، العدد (٩) ، السنة (١) ، بغداد ، ١٩٦٩ .

العربيـــــة

٦ ــ الاصفهاني ، ابو الفرج ، الاغاني ، طبعة دار الكتب المصرية.

٧ ــ البغـدادي ، الشيخ عبدالقادر بن عمر ، خزانـــة الادب ، الطبعة المصريـــة .

٨ ــ ديوان مجنون ليلى ، الطبعات الشعبية المختلفة في القاهرة وبيروت وبومبى واماكن اخرى .

الفارسـية

٩ ــ كليات ديوان حكيم نظامى گنجهاى ، تهران ، مؤسسهء چاب وانتشارات امير كبير ، ١٣٤٤ .

الروســية

١٠ ــ ئى.يو. كراچكوفسكى ، اقـدم المصادر عن حكاية المجنون وليلـــى في الادب العربي ، موسكو ــ لينينغراد ، ١٩٤٦ .

١١ ـ حارث البتليسي ، ليلى ومجنـــون ، موســكو ، ١٩٦٥ نصوص كردية وترجمة روسية « مقدمة وترجمة وتعليقات المستشرقة السوفياتية مارگريت رودينكو » .

١٢ ـ م.ب رودينكو ، وصف المخطوطات الكرديــة المحفوظــة في خزائن لينينغراد ، موسكو ، ١٩٦١ .

الالمانيــة

13. Kamal Fuad, Kurdish Handschriften, Wiesbaden, 1970.

الانكليزيـــة

14. V.F. Minorsky, The Guran, "BSOAS", XI, 1.

نظرات في الأدب والإعلام قديماً وحديثاً

بقلـــم
الدكتور منير بكر التكريتـي
الاستاذ المساعد
بكلية الاداب ـ قسم اللغة العربية

((خلاصــة البحث))

لقد اثبت هذا البحث بما لا يدع مجالاً للشك في ان العلاقة بين الشعر والاعلام علاقة وثيقة وقديمة ، فالشعر هو الاعلام والاعلام هو الشعر ان صح التعبير . وبعبارة اوضح ان الشعر قديما ومـــا زال يؤدي دور الاعلام خير اداء وفي كل الاتجاهات ولنا من سوق المربد وعكاظ خير دليل على ذلك .

وقد بقي الشعر دعاية واعلاما يؤثر في البيئات العربية المختلفة في كل الازمنة والامكنة معطيا مختلف الآراء والاتجاهات فكان هـــذا الشعر قديمه وحديثه موسوعة ضخمة تضم مختلف العقــائد والآراء السياسية والاجتماعية والثقافية واداة تثقيفية ثرة لطالب المعرفة وناهل العلم . لقد استطاعت الدعاية[1] القديمة ان تؤدي دورها معتمــدة على اهم عنصر من عناصرها هو الشعر ، وقــد استطاع الاعلام[2] هو الآخر ان يلعب دوره الخطير عن طريق اهم وسيلة من وسائله وهو الشــعر .

---

(١) الدعاية قديما كانت تقوم على الصدق والامانة والحقائــق ، اما اليوم فقد اصبحت تقوم على الكذب والتضليل والخداع والمواربة

(٢) الاعلام : يقوم على الصدق واظهار الحقائق والوقائع كما هي .

ومن هنا استطاع الادب بشعره ومختلف فنـون نثره ان يحيط بالجوانب المختلفة من الحضارة العربية الانسانية ويقبس بلا تحفظ من المعرفة ما يعاضد آفاقه ، ليكون في الامكان الموازنة والمقارنـة بين كل كلمة وكلمة ، وبين كل بيت شعر وآخر للاحاطة بنتاج العقل العربي ، وآمال الفكر العربي النير ، وعمل الايدي العربية الفاعلة • ولك ان ترجع الى الهجاء والمدح في الشعر العربي لتجد الدعايـة واضحة والاعلام ظاهرا ، ولك كذلك ان ترجع الى الحكمة في الادب العربي والمناقضات لتجد الدعاية والاعلام كاملة الصورة واضحـة المعالم •

وبعد : فانا حين اقدمت على هذا البحث فما انا الا مجتهد اخطىء واصيب ، فان اخطأت فلي عذري لان الخطأ وسيلة من وسائل التعلم وحاجتي الى من يدلني على خطأي وان اصبت فتلك غايتي •

نظرات في الادب والاعلام قديما وحديثـا

نقـد وتعريـف :

قدم السيد «علي الحلي» الى مؤتمر المربد الشعري الثالث المنعقد في البصرة بحثا بعنوان : « الشعر ووسائل الاعلام الحديثة » •

لقد اعجبني الباحث الفاضل في اسلوبه السهل الممتنع وفي آرائه الجريئة ، وثقافته الواسعة • ومع هذا وذاك فاني اخالف الباحث في ما ذهب اليه ، واعتقد فيه ، لايماني ان الخلاف بين الباحثين امر لا بد منه ما دام الهدف نبيلا ، والمسعى نزيها ، والخلاف نعمة على الادب ونقمة على طلابه لانه يبرز الحقائق ناصعة واضحة دونما لبس اوشك• والتتبع العلمي والادبي يقضي من كل باحث ان يستقصي الحقائق من مناهلها• من حوادث التاريخ الموغلة في القـدم حتى يومنـا لتكون الآراء سليمة : منزهة من كل مأخذ ، قوامهـا الحوادث التي برزت في كل مكان وفي كل زمان ، واساسها التاريخ المبرأ من كل خطل ، لهذا كله وجدتني مشدودا الى مؤتمر المربد الشعري الثالث اتابع احداثه وارنو

الى بحوثه ، واراقب كل ما طرح من رأي وما نوقش من بحث .

الواقع ان البحث الآنف الذكر لفت نظري واثار فضولي فتولينه بالنقد علّي اوفق في مسعاي هذا متوخيا في كل ذلك أظهار الحقائق ، محاولا ابراز قيمة الشعر الفني قديما وحديثا ، من حيث الاعلام والدعاية خلافا لما ذكره الباحث الفاضل في مقدمة بحثه حيث يقول : « يمكن القول ان الشعر الفني ليس اعلاميا او دعائيا ، ولا يمكن ان يكون كذلك الا اذا فقد خصائصه او تخلى عن سماته ومقوماته ، وبالتالي فان ادوات الدعاية القديمة او وسائل الاعلام الحديثة ليست من وظيفتها التبشير به ، او خدمة اغراضه ومراميه . واذا اتيح لها تنفيذ ذلك عرضا او بشكل هندسي دقيق ، فانها تخسر مستقبلا وعلى اقل تقدير عناصر نجاحها ، بينما يمنى الشعر الفني المستهدف اعلاميا او دعائيا بالفشل الاكيد والانحدار الحتمي ، في حين لا تتأثر في الاصل تجربة الشاعر نفسها بمحصلات الفشل الظاهري التي يفرزها تعرض التجربة للمقاومة والمجابهة على الصعيد السطحي في مرحلة تاريخية معينة[1] .

من المعروف ان وسائل الاعلام متعددة منها : الكتاب والخطبة والشعر والنشرة ، والندوة والمؤتمر الادبي والسياسي والمناظرة والمسرح والسينما والاذاعة والتلفاز ومنها كذلك الرحلات واماكن السياحة وما اليها . غير ان لكل وسيلة من هذه الوسائل الاعلامية المتنوعة طبيعة تميزها عن الوسائل الاخرى ، كما انها تختلف من جانبها من حيث وظيفتها الاعلامية والدعائية ، ومن حيث مدى تأثيرها في الجماهير ، ومن المسلم به من ناحية اخرى ان « الخطبة والشعر من اقدم وسائل الاعلام في المجتمعات الانسانية ، ظهرت في اول امرها في البيئات التي هي اقرب الى البداوة منها الى الحضارة »[2] .

وفي مثل هذه البيئات تظهر الموهبة اللسانية ، وتصبح الزعامة في المجتمع لارباب السيف وارباب اللسن . ويبدو ذلك واضحا كل

الوضوح في تاريخ العرب ، والمعروف ان العرب في جاهليتهم كانوا يحلون مشكلاتهم ، ويتغلبون على اعدائهم بالسيف تارة وبالشعر والخطابة تارة اخرى ، ولم تكن ثمة وسائل للنجاح او التغلب على الخصم غير ذلك ، وتاريخ الادب الجاهلي حافل بالامثلة العديدةعلى صحة ما نقول ، ومن اوضح الامثلة على ذلك سوق عكاظ بمكة ، وسوق المربد بالبصرة • فهذه الاسواق اشبه ما تكون بندوات جماعية او مآدب فكرية ، ان جاز التعبير ، انها اجتماعات لصفوة من الناس ، ادباء وخطباء من مختلف القبائل ، ومن مختلف البيئات تعقد لمناقشة موضوعات تمس المجتمع البدوي ، وما يرنو اليه الشاعر او الخطيب من تطلعات قبيلته التي يعبر عنها • فهو ، اعني الخطيب او الشاعر ، لسانها الناطق وقلبها النابض ، اشبه بصحيفة حزبية في يومنا هذا ، واشبه باذاعة تبث رأيها وتنشر عقيدتها في الناس ،والامثلة اكثر من ان تحصى •

ألم يكن « حسان بن ثابت » صحيفة الاسلام الثورية ؟ أليس « الكميت بن زيد » اذاعة آل البيت التي بثت آراءها ونشرت عقيدتها في اجواء العراق فآتت ثمارها ؟ ثم ألم يكن « الطرماح ابن حكيم » تلفاز الخوارج المدوي في الآفاق والذي جسد عقيدته وافنى زهرة شبابه من اجلها ، بشعر اثر تأثيره المفعول في مجتمعه ؟

ومما لا شك فيه ان الشعر القديم كان من اقوى الوسائل الاعلامية والدعائية • مما يروى في هذا الباب ما تحدثنا به المصنفات الادبية والاعلامية الكثيرة من ان الازجال والاشعار والمواليا كانت بالامس تقوم بمهمة الاعلان والدعاية عن السلع خير قيام ، كما تقوم به الاعلانات الصحافية في يومنا هذا • والادب العربي يضم امثلة شتى من هذا القبيل ، وحسبنا ان نشير الى بائع «الخمر»[٣] فقد قيل ان تاجرا من تجار هذه «الخمر» بالعراق اوشك على الافلاس يوما ما ، فلجأ الى الشاعر « مسكين الدارمي » لينظم له ابياتا ينادي بها على هذه السلعة فنظم له الشاعر قصيدة مطلعها :

قل للمليحة في الخمار الاسـود
ماذا فعلت براهـب متعبـد

قـد كـان شمر للصـلاة ثيابـه
حتى خطرت لـه بباب المسجد

ردي عليـه صلاته وصيامـه
لا تقتليه بحق دين محمـد [٤]

وهي ابيات مشهورة تصور هذا الزاهد العابد ، وقـد خرج من محرابه وترك صلاته منذ اللحظة التي وقع فيها بصره على تلك المرأة المليحة التي وضعت على رأسها هذا الخمار الاسود .. وبهذه الاشعار راجت بضاعة التاجر العراقي ، واثرى ثراء عظيما . والامثلة على هذه الاضرب الشعرية في الاعلان كثيرة جدا يعرفها المعلنون بالسليقة[٥] .

وليس الاعلان عن الزواج او الزواج بالاعـلان من مبتكرات عصرنا فقد سبقنا اليه قدماء العرب ، ولنا من قصة الاعشى مع بنـات المحلق خير مثل على ذلك ، حيث نحر المحلق للشاعر ناقتـه وكشط له عن سنامها وكبدها ، فلما وافى المحلق سوق عكاظ اذا هو بسرحة قد اجتمع الناس عليها واذا بالاعشى ينشدهم :

لعمري لقد لاحت عيون كثـيرة
الى ضوء نـار باليفـاع تحرق
تشـب لمقـروريـن يصطليانها
وبات على النـار الندى والمحلق

فسلم عليه المحلق فقال الاعشى : مرحبا يا سيدي بسيد قومه . ونادى : يا معشر العرب هل فيكم مذكار يزوج ابنـه الى الشريف الكريم ؟ فما قام من مقعده وفيهن مخطوبة الا زوجها(*) . وهي نسخة طبق الاصل للاعلانات الصحافية المعاصرة . وقد ادت دورها بنجاح تام فكانت خير وسيلة للاعلان والدعاية ، ونكتفي بما قدمنا خشـية الاملال والسأم والاطالة .

وقد يعترض معترض على هذه الصور التي قدمناها وعرضناها قائلا : انها تمثل الصورة الاعلامية الباهتة والقديمة الساذجة. فأجيب عن ذلك : بان وسائل الاعلام او الدعاية خاضعة ، بحكم علاقتها بالجماهير والتصاقها باهدافها ، للتغير والتطور بحسب المكان والزمان، والرجل الاعلامي الناجح ، كما نعتقد ، ابن زمانه ، وابن بيئته فهو يتأثر بالزمان والمكان سواء اراد ام لم يرد .

والوسائل الاعلامية هي الاخرى تتطور من يوم الى يوم من حيث اهدافها واغراضها ، فربما تكون اليوم صالحة وبارعة ، وقد تصبح غير ملائمة للظروف وغير مجدية بعد ربع قرن او يزيد ، فالعقلية تتطور والوسائل تتنوع والشخصية المتطورة تجد نفسها اليوم غيرها بالامس من حيث الجودة والانتاج والابداع .

فقد تجد شاعرا واديبا او باحثا يكون في نتاجاته اليوم اقوى ديباجة والطف معنى واسلس لفظا واكثر تخصصا من قبل ، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا لنقف على حقيقة هامة : لِمَ تنظم الشعر ايها الشاعر أهو ترف ذهني او لتصوير عقيدة سرت في جسمك سير الدم في عروقك ؟ تقول الشعر الثوري ، من دون مبالغة ، لاستقطاب القراء الى عقيدتك ، ولالتفاف الجماهير حولها خشية الاجهاز عليها ، لا سمح الله ، من قبل اعدائها .

فشعرك وشعر سليمان العيسى ، وسميح القاسم ، والجواهري واضرابهم يقرأ على نطاق القطر وعلى نطاق الوطن العربي ، ثم ألم يترجم كثير من الشعر العربي المعاصر الى اللغات الاجنبية ؟ وبخاصة شعر الجواهري وعبدالوهاب البياتي وما اليهما . وفي حدود ظني ان الشاعرين مثلا في شعرهما منذ بدء نظمهما حتى يومنا المعاش الاتجاهات السياسية والاجتماعية والثقافية التي مر بها العراق بخاصة والوطن العربي بعامة ، وعبرا عن الارهاصات التي مررنا بها جميعا ، فشعرهما ليس اوزانا وليس غايته عرض الالفاظ المنمقة والمعاني الذاتية البحتة وانما هي صور منتزعة من الواقع تمثل حالات اجتماعية

وسياسية وثقافية لذلك الواقع بعينه ، اضافة الى ذلك فانها ــ الاشعار ــ اشعار فنية رائدة لاعمال دعائية واعلامية دون ان تفقد خصائصها الفنية ، ولم تتخل عن سماتها ومقوماتها •

فهي اشعار فنية ادت دورها خير اداء على مسرح السياسة والاجتماع والادب •

الذي اعرفه ويعرفه الادباء ان الشعر الفني هو التعبير عن تجربة شعورية بصورة موحية لتطلعات هادفة وملتزمة حينا ، وللامتاع والمؤانسة حينا آخر • ونحن لا نوافق الباحث في ما ذهب اليه من ان « الشعر الفني المستهدف اعلاميا او دعائيا يمنى بالفشل الاكيد والانتحار الفني » • قد يمنى الشعر الفني غير الملتزم بالفشل وقد لا يمنى • اما الشعر الملتزم الذي يحتضن عقيدة ما ويدعو لها فلا يكون كذلك ، وانما يكون وسيلة دعائية واعلامية هادرة تخيف الاعداء وتوقظ النيام •

ومن يمعن النظر في شعر سليمان العيسى وسميح القاسم وعبدالوهاب البياتي وبدر شاكر السياب والجواهري والشابي ومن على شاكلتهم ، وان اختلفوا في اذواقهم ومشاربهم ، يجد شعرهم من اجود الشعر الفني الملتزم ، ومن اصدق التجارب الملتزمة المعبرة والمستهدفة اعلاميا ودعائيا • فهي اصلا خير وسيلة اعلامية بثت على امواج الاثير آراءها ومعتقداتها على صعيد القطر والوطن فهزت الجماهير وايقظتها من سباتها واعانتها على كبوتها •

ولعلي لا اتجنى على الواقع ، ولا ابالغ في كل ما ذكرت • ولو عاد المتتبع بذاكرته الى ما فعلته القصيدة المغناة اثناء العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦م لوجدها من الاناشيد الوطنية والحماسية ، وكانت وسيلة دعائية لا تقهر ، ألهبت ضمير الشعب قوة وهزته من الاعماق وهيأته نفسيا ومعنويا لخوض المعارك ضد العدو ، ذلك النشيد :ــ

الله اكبر الله اكبر
الله اكبر فوق كيد المعتدي

والله للمظلوم خير مؤيد

... الخ

والامثلة على هذا كثيرة من ذلك قول احدهم :

وان احـاطوك بالقضبان يا وطني

فلن يرد حنين الاهـل قضبـــان

لكنهم ان بدوا حينا على دعـــة

فتحت هـذا الهدوء المر بركـان

وقول الآخر :

الله اكبر لا كـــانت عروبتنـا

ان لم تثر عزمنا ذكـرى ضحايانا

الله اكبر ســاد الوعي واندمجت

تلك الحدود وصار الكل عربانا

يخيل الي ان هذا الشعر الفني لم يفقد خصائصه ولم يتخل عـن التزاماته ومقوماته بل قويت خصائصه وعلت سماته فاستلب مشاعر قرائه وهزته هزا عنيفا .

وليس من المبالغة في شيء اذا قلنا : ان النعمة التي ننعم بهـا اليوم من حرية في القول ، وطموحات في الرأي ما هي الا ثمرة تلك الوسائل الاعلامية الشعرية ، وما الرفاه الاجتماعي الذي ترفل فيـه الا عصارة افكار الشعراء ونبرات الفاظهم وصدق تجاربهم الملتزمة .

اما قول الباحث الحلي : « ان ادوات الدعاية القديمة او وسائل الاعلام الحديثة ليست من وظيفتها المقدسة التبشير بهـ الشعر ـ اوخدمة اغراضه ومراميه » . فالحكم الحدي في هذا الباب غير وارد اصلا . فقد يكون هذا ، وقد لا يكون ، والمسألة ليست بهذه السهولة التي تصورها الباحث الفاضل . فهي ليست بالمسألة المطلقة التي اشـــار اليها وانما هي نسبية الى حد ما ، وذلك مرهون بالزمان وبالمكان .

لقد ثبت بالتجربة ومن البحوث الكثيرة في مختلف انحاء العالم ان الشاعر الملتزم والكاتب الثوري ، والخطيب الصادق هم رواد امتهم الذين لا يكذبون اهلهم ، وهم على ما اعتقد افواه فاعلة في المجتمع لا افواه آكلة .

يقول العلامة الالماني اوتو جروت : « الاعلام هو التعبير الموضوعي لعقلية الجماهير ، ولروحها وميولها واتجاهاتها في نفس الوقت » . يقصد من هذا ان التعبير الموضوعي ليس تعبيرا ذاتيا عن شخصية الرجل الاعلامي ، وانما هو قائم على الحقائق ، وليس على اساس الهوى او الفرض ، وهذا ما يطلق عليه اسم « الاعلام » وبمعنى ادق ان وسائل الاعلام المختلفة يجب ان تكون معبرة تعبيرا صادقا وامينا عن عقلية الجماهير ، وعن ميولها واتجاهاتها . والشعر الملتزم في ابسط صوره تعبير موضوعي عن عقلية الجماهير وافكارها وما تصبو اليه ، والادب الملتزم بشقيه ، سواء أكان شعرا ام نثرا ، تعبير عن تجربة موضوعية بصورة موحية لانها موجهة لاناس اعتنقوا عقيدة وآمنوا بقضية فهم ــ الشعراء ــ رجال اعلام بلا ريب .

يقول الاستاذ الحلي في بحثه : « ان اكثر الدول الحديثة التي احرزت تقدما واسعا في مجالات العلوم لا تحفل ــ شأن الشعوب الشرقية ــ بالشعر او تعاطيه الا ما ندر ، وفي نطاق ثقافي وجماهيري محصور كما انها لا تسخر وسائل اعلامها في خدمته ــ الشعر ــ لان مصلحتها المادية مؤكدة بتثمين عنصر «الوقت» والحرص الشديد على استغلال دقائقه ولحظاته في سبيل وضع الامكانات الآنية في خدمة البشر في حين لا يحقق الشعر لحركة الحياة الا نوعا من الاستمتاع المحدود في مستوى اللذة المعنوية » .

اوافق الكاتب في بعض ما ذهب اليه واخالفه في البعض الآخر . اوافقه في ان بعض الشعراء يقولون شعرا غير ملتزم وغير هادف في حقيقته ، ولا تتجنى اذا قلنا انهم يسيرون على النهج القديم او يتبعون تلك النظرية التي لم تعد صالحة في عصرنا ، تلك النظرية

القائلة « الفن للفن » . هذا الشعر لا يحقق لحركة الحياة الا جزءا يسيرا من الاستمتاع المحدود في مستوى اللذة المعنوية ، فهو نوع من الشعر له غاية في ذاته ، وهو يختلف اختلافا بيّنا عن النوع الآخر . لقد أصبح الادب الملتزم في عصرنا هذا ادبا هادفا ليست له غاية في نفسه وانما غايته التأثير في الجماهير وتوعيتها بكل ما يمكن من ضروب التأثير ، سالكا دروب النظرية القائلة « الادب للحياة » لذا انمحت تلك النظرية القائلة « الفن للفن » ، وما ابعد الفرق بين المذهبين ، والمسافة بين الاتجاهين ! هذا من ناحية ومن ناحية اخرى قد ينبري كتاب كثيرون الى تحليل شعر شاعر معين ونقده ومقارنة بعض جوانبه بشعراء آخرين ، فالدراسة قد تختلف عند كل من هؤلاء الكتاب بل ان القصيدة الواحدة لهذا الشاعر قد تنتقد وتحلل من قبل هؤلاء النقاد ولكن قد يأتي نقد هؤلاء وتحليلهم فيه جدة وفيه ابتكار وابداع ، وقد يحتوي آراء وتعليقات غير متشابهة وفيه تباين ظاهر . هذه هي طبيعة الموضوعات الادبية والاعلامية . لان موضوعات هذه الدراسات ، ولا سيما الآداب والاعلام ، لا تخضع الى مقاييس مقننة واطارات معينة يفترضها الباحث نتيجة لتجاربه الشخصية ، فهي تختلف بطبيعتها عن الدراسات الموضوعية كدراسة الرياضيات والكيمياء والفيزياء وما اليها ، تلك التي تخضع الى حقائق معينة ونتائج ثابتة غير قابلة للتغيير والتبديل في معظم الاحيان[٦] .

وهكذا ارى ما طرحه الحلي في مشاهداته وتجواله في بلجيكا وغيرها من الامم التي زارها لا تؤخر ولا تقدم من حيث اهمية الشعر الاعلامية . يقول : « دعيت مرة الى مؤتمر للشعر الاوربي الذي انعقد في مدينة بروكسل عام ١٩٦٤ بصفة عضو مراقب .. وبالطبع لم يساهم التلفزيون او الاذاعة من الجانب الاعلامي البلجيكي في تسجيل وقائع المؤتمر ، بل حضر بعض الصحفيين والمصورين الذين لا يتجاوزون عدد انامل اليد .. فلقد كان كل واحد منهم يحرص بقدسية بالغة على عنصر «الوقت» ولا يلتفت الى اية صيغة مرتبطة بالاعلام الشعري وكانت نهاية المؤتمر . وفي اليوم التالي .. اشارت

الصحف البلجيكية بشيء مقتضب الى وقائع المؤتمر وفي حيز صحفي لا يدل على ادنى اهتمام بجوهر المؤتمر ذاته ••» حقـا لم يسهم التلفزيون في نقل وقائع المؤتمر لهذا كان الشعر وسيلة بعيدة كل البعد عن وسائل الاعلام الحديثة • هذه المقولة مبنية على اسس افتراضية وتقوم على الحدس والتخمين ومن قال : ان الندوة لا قيمه لها ولا اهمية لموضوعاتها اذ لم تنقل علىامواج الاثير ؟ ان المتخصصين في الاذاعة المقروءة والمرئية والمسموعة يذكرون ان للاعلام عناصر ثلاثـة :

هي (١) عنصر المرسل (٢) عنصر المستقبل (٣) عنصر الاداة او الوسيلة • وعلى الرجل الاعلامي «المرسل» ان يدرس نفسية المستقبل ليقدم له اكلا شهيا فهو ـ الرجل الاعلامي ـ اشبه بمضيف يقـدم لضيفه احسن الاكلات واشهاها لا ان يقدم كل الاكلات التي عنـده لكي لا يكون الأكل نشازا •

وما الطف ما قامت به اجهزة الاعلام البلجيكية المختلفـة وقت انعقاد المؤتمر المذكور عندما قامتبعملية تغطية !! « سباقاتالدراجات الهوائية بكثير من الاهتمام والجدية والحماسة وكان الجمهور يتابع السباق بحرارة وحيوية » كما يقول الحلي • حسنا فعلت واهتمامها كان في محله • وذلك لمشاركة الجماهير رغباتهاوميولها وعواطفها وهو انموذج حي للاعلام الناجح ، لكن هذا لا يدل باية حال من الاحوال على عدم اهمية المؤتمر الادبي وبخاصة الشعر •

يقول الدكتور عبداللطيف حمزة : « بقيت للقصيدة الشعريـة مكانتها ووظيفتها السياسية والاجتماعية والاعلامية والدعائيـة الى يومنا هذا • ففي كل حادث هـام او موقف من المواقف السياسية والاجتماعية الخطيرة نسمع صوت الشاعر الى جانب صوت الصحافي وللمتتبع لما جريات الامور ان يراجع القصائد الشعرية التي قيلت في حادث تأميم قنـاة السويس ، والقصائد التي نظمها كل من شوقي وحافظ في محاربة الاحتلال البريطاني منذ وطئت اقدامه ارض مصر

الى ان قامت الثورة الشعبية الكبرى في مصر سنة ١٩١٩ »[٧] وهذا ما حدث بالضبط في العراق منذ الاحتلال العثماني حتى يومنا هذا[٨].
الواقع ان النهج الاشتراكي الذي انتهجته الثورة في العراق اسلوبا ومنهجا وعملا في احياء التراث وبخاصة الشعر القديم والاخذ بناصر الشعراء المحدثين ليكونوا قادة وحماة لهذه الثورة ، انه عمل يقوم على مساندة عملية التحول الاشتراكي واحداث تحويل اشتراكي فكري فني في قطاع الثقافة والاعلام •

والكاتب الفاضل في بحثه لم يترك شاردة ولا واردة الا واشبعها استقصاء واستطرادا فقد عرج على ذكر المؤتمرات والمهرجانات والاسواق الشعرية والمسارح والمعارض مبينا مقدار نجاحاتها في الماضي على الصعيد المحلي والدولي حيث يقول : « غير انها » في عالمنا المعاصر وفي المستقبل في مقابل التطور العلمي الباهر لم تعد سوى معطيات ذات تأثير موضعي باهت ينتهي مفعوله بعد فترة قصيرة ، او يموت ويختفي تماما فور ارفضاض الجلسات والاجتماعات او بعدها بفترة وجيزة » • هذه قضية فيها نظر كما يقول الفقهاء ، وهنا لا بد لنا من سؤال نسأله : باي شيء خدم الرصافي وطنه وسعى الى تحريره ؟ أبقوة السيف الذي انتضاه أم بمعارك دموية خاضها فخرج من جميع معاركه منتصرا هو وقومه ؟

الم تكن وسائله ، اغاريده السياسية والاجتماعية التي كانت السيف المصلت على رقاب من خانوا الوطن واعانوا المستعمر على نهب خيراته وسلبوا حرية ابنائه ؟

وبعد هذا وذاك ألم تكن اشعاره في يومها اذاعة وتلفازا يوم لم تكن هناك اذاعة هادفة ولا تلفاز يرشد ويوجه ؟

وهل وقف شعره عند حدود القطر ؟ ثم هل اوقف اشعاره على العراق فقط ؟• الواقع ان اشعاره واشعار غيره من الوطنيين رددتها اجواء الوطن العربي بوهاده ونجاده ، واغواره وسهوله ووديانه ، حضره وبدوه ! تلك الصيحات الصارخة التي وضعت الامور في

موازينها ، معلنة سخطها على الحكام الجائرين ، والخونـه المارقين ، اولئك الذين لم يراقبوا الا ولم يرعوا حرمة ، الذين خانوا الامـانة ، ورموا بالوديعة اسمعه يقول :

علم ودسـتور ومجلس امـة
كـل عن المعنى الصحيح محرّف

واطلاقة تلك الصرخة التي تدمي القلب وتخز الخصم :

اليك اليك يـا بغـداد عني
فاني لست منك ولسـت مني

ولكنـي وان كثر التجنـي
يعـز علـيّ يـا بغـداد اني
اراك على شفا هول شديد

وقذفه بحممه وبركانه المتربعين على دست الحكم :

ولكنـي ارى ابنـاء قـومـي
يـدبر امرهـم من لا يصيـب

يقـدم فيهم الشرير دفعـا
لشـرته ويحتقـر الاديـب

وحكمته النفسية في اكتشاف النفوس واظهار خباياها وبخاصة نفوس الحكام :

أمر فتنظر الابصـار شـزرا
الـي كأنمـا قـد مر ذيـب

وكم من اوجـه تبـدي ابتسـاما
وفي طـي ابتسامتهـا قطـوب

سـكنت الخان في وطني كـأني
اخو سـفر تقاذفه الـدروب

ناهيك عن قصائده الوطنية الكثيرة التي استلبت اعجاب الناس واستحوذت على مشاعرهم ، فكانت اقوى من قنابل مدافع الميدان ، واشد من ازيز الطائرات قاذفات الحمم والنار . استمع اليه يخاطبنا باسلوب هادف واعلام متزن فيقول :

انما هـذه المواطن أم
مستحق لها علينا الولاء

ان خدمنا فلا نريد جزاءا
ومن الام هل يراد الجزاء[٩]

وقوله :

وما حبها الا لاجل تحرر
يكون الى العلياء بالناس منجرا

وما حسنها الا بان سماءها
تضاحك من احرارها انجا زهرا

اذا كان في الاوطان للناس غاية
فحرية الافكار غايتها الكبرى[١٠]

وما قول الاديب المنصف في رأيه الوطني الذي اطلقه ؟ ان لم اقل في عقيدته ، تلك التي تصدمنا ونحن نتفحص رأي الرصافي الثوري عندما يزمجر ويرعد صارخا :

وانا لقوم مستقلون فطرة   اذا انكر استقلالنا منكر ثرنا

الاستاذ الباحث ما رأيك في هذه الوسائل الاعلامية والدعائية الثائرة ؟ عندما تستمع اليها متغنية بالوطن وبحرية ابنائه ومترنمة بحب الارض المعطاء ساخطة على الاقدار التي وضعت الهياكل والاصنام والدخلاء في غفلة من الزمن موضع ذوي الرأي والحكام :

لا خير في وطن يكون السـ   ـيف عند جبانه ، والمال عند بخيله

والرأي عند طريده ، والعلم عند غريبه والحكم عنـد دخيله"...

هذا ما كان من امر الرصافي ، اذاعة العرب الحرة أن جاز التعبير. اما الشاعر والصحافي الاديب « محمد رضا الشبيبي » فهو الآخر سوط أنهب ظهور المستعمرين وصوت ارعب الخائنين وامل داعب عقول الاحرار فكان بجدارة داعية من دعاة الوطن ، وعلم من اعلام التحرر •

ناديت قومي وحق الشعب مغتصب
وصحت شعبي وحق الشعب مهضوم



وقولـه :

ان الزعامـة سـلمت لزعـانف
في الشرق قادوا أهلـه فانقاودا
أمـا مخازيهم فليسـت تنتهي
ولو انقضت وتنـاهت الاعـداد
مـاذا بنا وبذي الـديار يراد
فقدت دمشق وقبلهـا بغـداد

ولعلنا لا نعدو الواقع اذا ما قلنا ان شعره الاجتماعي الذي دعا فيه ابناء الوطن الى الوحدة والتآلف بعد ما ران على المجتمع التفرقة والخلاف والتباغض والتناحر خير «دعاية» لرأب الصدع ولمّ الشمل وبخاصة قصيدته « أمتي » • ومـا اجمل غرضه ! وهو المؤمن بحق الشعب • وما اسمى هدفه وهو المعروف باهدافه السامية ، ومـا ابدعه من صحافي ، وهو الصحافي الحر النزيه ، ومـا احسنه من رجل اعلامي بحت ادى مهمته باخلاص وامانة اذ جمع في شـعره ونثره بين الدعاية والاعلام في العراق خاصة وفي البلاد العربية عامة • فكـان لآرائه صدى هزّ الوجدانات وايقظ الضمائر •!!

وشـــعب طـالب ثقـــة
فـــدلوه بمـــن يثـق ؟

قـــد استشرى خـلافكـم
ألا يـاقـــوم فاتفقـــوا

فمـــا هـانوا من اجتمعوا
ومـا سـادوا مـن افترقـــوا

اذا خلـق الـورى همجـا
فـان القـوم مـا خلقـوا

ليتني اعلم ؟ اية تجربة شعرية فنية حديثة اغنى من هذه التجربـة التي عبرت في الاصل عن رسم الخطوط العريضة للتجارب الانسانية من الداخل التي ضمت ذلك الايقاع الموسيقي المؤثر الحاد فـدفعت بهذه الاحساسات المرهفة والنغم الرائع مبتعدة كل البعـد عن الرموز الاسطورية والطلاسم الغيبية خلافا لما قرره الباحث في بحثه المقدم الى مؤتمر المربد حيث يقول : «ان التجربة الشعرية الفنية الحديثة... بقدر ما تملك من كثافة الرموز الاسطورية والطلاسم الغيبيـة والمعادلات الرياضية وعلامات الاستفهام واشارات التعجب واكـداس النقاط واكوام الفواصل والمعاني المدورة من خلال حركة الالفاظ المرتبطـة ببعضها . لذلك فان سوقها بما فيه من بضاعة شعريـــة تتعرض في الغـــالب الى الكساد والشلل ولا يرتادها الا جمهور خـــاص من المستهلكين تعودوا على ملاقاة باعة من نوع خاص ...» .

هذا الرأي ينطبق انطباقا كليا على الشعر غير الفني وعلى الشعراء الغارقين في بحر الاوهام فليس كل نظم يشترط فيه ان يكون بمستوى المسؤولية ومعبرا عن اصالة ، وعن وعي وادراك والتزام وهم قلـة ونشاز ، والنشاز لا يقاس عليه في اثبات رأي وتقرير حقيقة . فهناك شعراء سموا شعراء تسمية عفوية فقـد عرفوا الاوزان ، وامتهنوا

رصف الالفاظ ، وعاشوا في حدود دخائل نفوسهم ، فمشكلات الشعب والدفاع عن الوطن ، والدعوة الى المثل الانسانية لا تعنيهم من قريب او بعيد ، ولا تمس شعورهم واحساساتهم كأنما يعيشون في عالم آخر لا صلة له البتة بهذا العالم الذي يحتضنهم •

وعلى النقيض من هؤلاء نجد الشاعر المؤمن بقضية يغني للنضال ويشدو للحرية ، اضافة الى كونه رائدا لهذا النضال ، وذا موهبة ، والموهبة الزاخرة بالعطاءات كفيلة بخلق المواقف عبر مزاوجاتها بين الغناء والريادة • وبصورة اوضح بين البصر والبصيرة • ومن المسلم به ان الشاعر الثائر لا يقول شعره عفو البديهة وفيض الخاطر دونما تخطيط مدروس او وعي سليم وعلى النقيض منه اولئك الذي عناهم الباحث ببحثه باعة من نوع خاص لا يرتادها الا جمهور خاص من المستهلكين ••• ومن لا يبهر اذنا صاغية او لا يستهويها لمن يمتلك مستمعا جيدا او يجتذبه اليه •

والشاعر الحقيقي يمنح كل شعره للقضية التي آمن بها ليس على مستوى العنوانات والموضوعات بل من خلال الاداة التي يتعامل معها، ومن الزم الامور لا بد ان تكون اللغة بمستوى الموضوع الذي يتناوله • اما اذا جنح الى الرمز الشعري في بعض قصائده فهو يدلل سواء اراد ام لم يرد « على انه رافد من روافد تاريخنا الاصيل • وهي عملية مقبولة في اكثرها لربط الماضي بالحاضر لبناء المستقبل المنتظر ، معتمدا في هذا الربط على تراثنا العربي في بناء نهضتنا الحديثة »[١٢] •

ولنا ان نقرأ قصائد الزهاوي على سبيل المثال لا الحصر ، لنجد الصورة واضحة للعيان بأجلى مظاهرها من حيث الاسلوب ومن حيث اللفظ والمعنى والتجربة الشعرية التي لاقت رواجا منقطع النظير وما زالت ، وكان لها جمهور فوق ما يتصوره العقل حيث يقول :

وللغرب اعوام وللشرق مثلها

ولكنما الاعوام في الشرق تسئم

وفي الغرب افراح وفي الشرق غمة
وما الأرض الا جنـــة وجهنم

شقيقان هــذا ليل ابنائـــه بهم
مضيء وهـــذا يوم اهليه مظلم

ونحن تثبطنا وهم قـــد تقدموا
ونحن تأخرنا وهم قـــد تعجلوا

وما كان مجد كان يبنيه اهلـــه
كمجد بأيدي اهلـــه يتهـــدم

الى ان يقول وهو عصارة تجربته واروع نفثاته الدعائية :

ادير عيوني في الوجـــوه فلا ارى
سوى الـذل مقروءا ولا اتوسم

يريدون الا يشكو الحزن ثاكـــل
والا يئـــن المثخـــن المتـــألم

أمن قام يشكو بثـــه فهو مزعج
ومن ظل يبغي حقـــه فهو مجرم ؟

بني وطني لا تسكتوا عن حقوقكم
أليس لكم منكـــم فم يتكلـــم

نست ادري هل انتهى مفعول هذه القصيدة في حدود زمنهـــا الذي نظمت فيه ؟ وهل احجمت عن اقتحام حدود المكان الذي القيت فيه ؟ وهل كانت تجربة فاشلة ؟ يخيل الـّي انها اشعاعات ثوريـــة ما زالت تؤثر في نفس قارئها وتثير في اعماقه اشجانا واحزانا ، كمـــا انها اخترقت الحدود المصطنعة ، ونفذت الى مسامع ابناء الوطن الكبير فكانت تجربة اعلامية ودعائية رائدة لانها اعطت الملامح الحقيقيـــة لواقع معاش ، وقدمت اطرا اجتماعية سليمة لا غنى لنا عنها فيمجتمعنا الحاضر والمستقبل ، ان هذه القصيدة وامثالها لا تقتصر في عطائهـــا

على حدودها الزمانية والمكانية ، فعطاؤها الضخم في انهـا اسهمت في خلق مناخ سياسي واجتماعي تجاوز حدوده الى نطاق الوطن العربي •

ان هؤلاء الشعراء قد ادوا ادوارا نضالية وبطولية مشكورة نالوا من جرائها مصائب الوطن ومن عنت السياسة ما نالوا ، لانهم ادبـاء آمنوا ايمانا عميقا بان ادبهم لا بد له ان يخوض معركة التحرير اعلاميا ودعائيا ويدافع عن مصالح الشعب ، وايقنوا ان الشعر يجب ان يتحول الى سلاح ماض في معارك التحرير ، وان الشاعر هو الآخر جنـدي في قلب المعركة الفنية والفكرية ، يؤثر فيها ويتأثر بها ، يعيش هزائمها، ويحيا بانتصاراتها طوال معاركها •

لنستمع الى الشاعر « يوسف الخطيب » مغردا :

وانت وهم عناق الموج والرمل
وانت وهم مزاج الدمع والكحل
وانت وهم
بـلا اهـل
بـلا اهـل
بـلا اهـل
فشقي ثوبك العربي عن سترك
ودقي صدرك المسبي في الليل
ونادينـا باعلى الطور
نسهر ليلة البستان في حجرك
لان هنـاك فصح البعث
ينهض من دجى قبرك(١٣)

اظن القارىء يوافقني في ان هذا اللون من الشـعر لون ثوري اصيل اراد به الشاعر الناحية الاعلامية لفكرته القومية قبل ان يهتـم ناظمه بالاسطورة التي التزم بها قسم من الشعراء الذين يعيشون على هامش الحياة ، تلك الاسطورة التي تهتم بالالفاظ المنتقاة الجوفاء التي تحمل في ثناياهـا اجراسا موسيقية دون ان تهتم بمعانيها الاصيلـة

واهدافها السامية ، هذه الالفاظ يتكلفها الشاعر ويستعملها لانـه في حقيقته لا يتحمل الاعباء الثقيلة في الكفاح والنضال ، لعجزه وضعفه فيظل يجتر الفاظا مكررة ومعادة هي اشبه ما تكون بمفردات الشاعر الرومانتيكي الذي لا يقوى على النهوض باعباء الحياة الحديثـة من ثورة وجهاد بل يميل الى العزلة والانحسار عن ميـادين الكفاح ، وزماننا هذا زمان جد وبناء واخذ وعطاء لا زمان خيال وسبات • لان الصفة الاساسية التي يتميز بها الادب الهادف لا الشائه في كل امـة تنوي التحرر وتروم الانعتاق تتحدد في انه ادب مقاتل بالكلمةوالحرف النابع من طبيعة المرحلة التي يمر بها شعب تلك الامة وتطلعاتها،وبذلك يعبر هذا الادب عن نفسه في كونه ادب جبهة حقيقية ، ووجهةاعلامية ثورية ، والادباء والشعراء والكتاب هم وسائل هذه الاعلام ودورهم ينحصر في الدعاية والاعلام وتتمركز عناياتهم في اظهار الحقائقوابراز النوايا السيئة لالاعيب السياسة وتعرية العملاء الذين يريدون للوطن سوءا وللمواطنين قهرا •

واليك مثلا تدلل على صحة ما قلناه ، يقول الجواهري :

مضى عهـد يذم بـه الشـباب
ويحسد فيـه من شاخوا وشابوا

وجئتم والعـراق يشـق دربـا
يحـال الى الجنـان به التـراب

نسـر بقربكم ونسـاء بعـدا
كـأنكم المثـابة والعقـاب

قفوا معنـا نقف معكـم ويشمخ
بنـا في حسن منطلق مـآب

وننشر كـالضياء معـا ونطـوي
كمـا يطوى على الروح الاهـاب

حللتم والربيـــع ومنجـــزات

بكم وبهن يجمعنـا نصـاب[١٤]

ومن قصيدة للشاعر سليمان العيسى بعنوان « نقاتل باسـمك العريان » :

أشد عليك والخمسون تركض في دمي رهقا

أشد عليك جمرا ينبت الواحات محترقا ..

اشد عليك قافية وموسيقى

ورمزا يأكل العتمات

يصلب تمسه في الشمس عين الشمس تحديقا

أشد عليك يا همي العظيم ويا ارتعاش يدي

اذا صافحت يا شفتي اذا حدثت يا جسدي

اشد عليك يا وطني الكبير اعيرك الحدقا

لتركض في عيوني في دمى في نبرتى رهقا[١٥]

لقد ادرك الشاعر جزئيات واقعه وابعاده وحاول التعبـير عنها ، وتصوير مذاقها ادق تصوير ، فكان‌هذا رداء واقيا لتجاربه واحساساته فاكتست هذه التجارب بعدا جديدا في بناء هذه القصيدة من حيـث المعنى والمبنى والغرض معا ، والمتمعن في هـذه القصيدة والقصائـد التي سبقتها يجد هذه القصائد لم تكن صورا متتابعة لا صلة بعضها بالبعض الآخر وانما هي صور تتصل كل واحدة بالتي تليها ، لتعبر عن صورة متكاملة ومؤثرة في هيكلها العام . كما ان القصائد الآنفـة لم تتسم بالمحلية القاصرة المتقوقعة وانما فتحت للشعراء آفاقا رحبـة في ارتياد عوالم نيرة في دنيانا الجديدة . وثمة ناحية اخرى نجدهـا في هذه القصيدة واشباهها هي هذه الآراء السديدة والمقارنات‌المتباينة التي اعطت للقارىء صورا جدية والتزاما وموضوعية لهذه الحيـاة بمختلف مناحيها ، فبدلا من ان تكون صورا مثقلة بالعاطفة الباهتـة المنمقة اصبحت صورا اكثر تحديدا ، وذات رؤية واقعية لواقع مرير ولكي تتأكد لدينا : « دوما رؤيـة الحقائق الموضوعية ، الملتصقـة

بالحروف المقدسة التي ينبغي ان يسطرها اصحاب الاقلام الحرة ، ولكي تكون في منجى من احتراف التزييف والتمويه والتشويه »[١٦] .

ورب معترض يعترض على ما سقناه قائلا :

ان الادب الفني شعرا ونثرا يهدف اول ما يهدف الى اظهار النواحي الجمالية في الاشياء والاشخاص فهو بهذا المعنى ذاتي يعبر عن احساس الاديب ومشاعره ازاء امر معين يشعر به ويتأثر به سلبا أم ايجابا . لذلك لا يمكن ان نحمل الشعر حملا بعيدا عن اهدافه ومراميه ، ولا يمكن ان نجهد الشاعر فوق ما يحتمل في ان يكون داعيا اعلاميا لرأي من الآراء ومبشرا بفكرة من الفكر .

ونجيب عن هذا ان الذاتية لم تعد توائم طبيعة تقدم المجتمعات وتطورها فاذا كان الشعر الذاتي واجهة في المجتمعات الساذجة البسيطة ولفترة ما ، فهو لم يعد مقبولا ومستساغا في عصر التقدم والتطور الحضاري ، ان الشاعر المبرز من يرتاد آفاقا رحبة وينفتح لهذا العالم الانساني الواسع ويلفظ الذاتية لانها سلاح الانانية العاجزة عن الاندماج في دروب الاشعاعات النيرة ، والشاعر الرائد هو من يكون موضوعيا ليعبر عن عقلية الجماهير وروحها وميولها واتجاهاتها لانه رجل اعلامي وشعره هو الآخر اعلام . وبهذا تنطبق عليه هذه اللفظة في احسن مدلولاتها كما قال العلامة الالماني «اوتوجروت» في موضوع الاعلام[١٧] .

ومن نافلة القول ان الشعر لا بد له ان يرافق المعركة القومية فالمعارك على انواع معارك عسكرية اساسها البندقية والمدفع والرشاش وما اليها ، ومعارك اعلامية تسبق المعارك العسكرية وتمهد لها طريق النصر وتقوم على اساس اثارة الهمم وشحذ النفوس وايقاظ الحس القومي ، وادواته تقوم على الشعر والمقالة والمسرحية والكتاب ، والندوة والتلفاز والمذياع .. الخ . وعلى الشعر ـ وهومدار بحثنا ـ ان يكون انعكاسا للمسيرة النضالية ، وان يبتعد ابتعادا كليا عن الوقوف على حدود الانعكاس السلبي ، بل لا بد له من ان يكون

فاعلا ومؤثرا في هذه المسيرة ، والفرق بين الموقفين واضح . فهناك من الشعراء من يسقط في مزالق السلبيات لضعف تجربته الشعورية ، وضيق حجم موهبته ، بينما يقف الشاعر المناضل في مقدمة الطلائع الثورية المقاتلة مدافعا بالكلمة الشريفة الملتزمة وبالحرف الحر النزيه، يستطلع للثورة مواقع المستقبل ويمنحها قلبا احتياطيا[١٨] . ومما هو جدير بالملاحظة ان كل الشعراء الذين آمنوا بالنضال القومي ، واحترقوا بلهيبه التحرري ، واكتووا باشعاعاته جمعوا في نفوسهم الثائرة بين البصر والبصيرة .

يقول الباحث علي الحلي : « ... تلك قاعدة السوق الشعرية القديمة الاساسية ، القائمة في الاصل على العنصر الخطابي ، الذي يعتبر من ابرز المقومات التي تساعد على تصريف بضاعتها ورواجها بين جمهور المستهلكين والى حدود (الاغراق) بالمعنى الاقتصادي بصرف النظر عن مقدار الاثر الفني التاريخي الذي يحدثه ذلك الدوي الرعدي الموقت[١٩] . لقد تصور الباحث ان الشعر العربي الجاهلي خلوا من الالتزام وان الشعراء لم يعرفوا الالتزام كذلك لذا اكد على ان الأثر الفني الذي يحدثه يكون مؤقتا . وهذا خلاف الواقع . ففكرة الالتزام عند العرب قديمة ترقى الى عهد البداوة والصحراء ، وتتضح بوضوح في جميع سمات ومظاهر الشعر الجاهلي . ذلك ان العرب كانت تؤمن بقيم ومعايير اخلاقية ، متعددة الجوانب، تستقطب شوامخها عند سجية بارزة عزيزة عليهم وهي الفروسية وما تجرّ وتردف من مكارم . فكان لزاما على الشاعر العربي ان يلتزم ذلك في شعره ولا يهمل تلك الروح في ما ينشد ويقول . فنحن بذلك نرى فيضا زاخرا من الشعر الملتزم لدى اكثرية الشعراء المبرزين من عرب الجاهلية . وبمرور الزمن تعدى الفكر العربي تلك المرحلة ، وتبعا لذلك وجب على الشاعر العربي ان يلتزم بقيم فكرية اخرى ، فكانت الحكمة من ابرز وافضل ما يستهوي العربي لعلاقة ذلك بحياته ومعاملاته مع الناس في المجتمع . فكان الشاعر لا يعد شاعرا ما لم يستهل قصيدته بحكمة قديمة أو جديدة او ينتهي بها . حتى قصائد

الغزل والمديح كانت تعج بالتزام واضح للحكمة ، عقيدة العرب في غمرة قلقهم ومنازعاتهم ، وما كان احوجهم الى ذلك لتلطيف حدة مزاجهم في تلك العهود[٢٠] . كما ان الشعر الفني الخالص يتخطى العفوية الآلية الخطابية الخاوية ويلفظها لفظ النواة . مما تقدم تظهر لنا بوضوح العلاقة القوية ، التي لا تقبل النقاش كما لا تقبل الانفصام، بين الاديب الملتزم بقضايا قبيلته قديما وشعبه حديثا وقضايا الانسان وبين الثورة بمفهومها الشمولي بمختلف البيئات بحيث « يصبح الشاعر او الاديب صوت العصر وساعة زمانه الاكثر قوة وصدقا والمعبر الاول عن كل ما يعتمل من وجدانات الناس »[٢١] .

والذي نراه هنا ان الشعر العربي القديم فيه غث وفيه سمين شأن كل النتاجات الادبية في العالم كله ، وهذا الشعر مهما علت منزلته او قلت قيمته وضعفت الفاظه يصور طورا حضاريا معينا ، وتراثا قديما لا يمكن للخلف ان يهملوه باية حال من الاحوال او ينسوه فان فيه ثورة ، وفيه خلودا ، وفيه عظة وعبرة ، واخيرا فهو صورة ناطقة للمجتمع ومسيرة تاريخية متمثلة هذه الصور وتلك المسيرة بمسيرة شخوص الشعراء والادباء . فهم مؤرخون لعصورهم بأدق ما تحمل هذه الكلمة من معان .

لقد اثبتت التجارب ان الادب الخيالي او الرومانسي او الادب المبني على الاساطير والخرافات لا يمكن ان يؤدي فاعليته في الناس ويؤثر فيهم وانما يقال لمجرد الامتاع والتسلية المؤقتة التي تزول بزوال مؤثرها ، فهو والحالة هذه لا اثر له ولا نفع فيه الا قليلا خلافا للشعر الهادف غرضا واعلاما كما كان ذلك الشعر القديم . لقد عرفت الدعاية والاعلام منذ فجر التاريخ وكانت الخطابة العربية القديمة والشعر وسيلة من وسائلها مثل ما كانت الخطابة اليونانية القديمة والشعر .

يقول الدكتور عبداللطيف حمزة : « .. اما العرب فقد كان اعتمادهم على الشعر في الدعاية والاعلام .. اما اليونان والرومان

القدماء فقد اتخذوا من الشعر الحماسي في كل من الالياذة والاوديسا وسيلة لاثارة الجماهير والهاب مشاعرها »[٢٢] ثم يقول : « .. اما في التاريخ الاسلامي ـ وفي الحروب الصليبية بنوع خاص ـ فقد لعبت الدعاية دورا هاما واخطر من جميع الادوار السابقة .. اذ اشترك في الترويج لها ـ الحروب الصليبية ـ .. الادباء من شعراء وكتاب وخطباء أثاروا الحمية في النفوس واشعلوا نار العصبية الاسلامية حتى تسابق الجندي الى الاستشهاد في سبيل الله والاسلام وباعوا نفوسهم رخيصة من اجله »[٢٣] ، لقد اثر الشعر في الحركة الاعلامية والدعائية تأثيرا لا يمكن نكرانه . وقد اعتمدت العصور الانسانية كلها تقريبا على هذا الاسلوب ويكفي ان نذكر الحروب الصليبية التي تحدثنا عنها آنفا ، وما قام به الشعراء والخطباء من الجهد الكبير في مساندة السلطان (صلاح الدين الايوبي) واولاده في هذه الحروب ، وما ادل هذا في قول احد الشعراء :

أترى مناما ما بعيني أبصر
القدس يفتح والفرنجة تكسر

من كان هذا فتحه لمحمد
ماذا يقال له وماذا يذخر[٢٤]

وهناك امثلة كثيرة لا يتسع المجال لذكرها[٢٥] . وهي في حقيقتها كانت من اقوى وسائل الاعلام والدعاية . وتاريخ الادب العربي في مختلف عصوره مادة ثرة دالة وجامعة لهذا النوع من الاعلام . تحدثنا كتب الادب والتاريخ ان مذهب اهل السنة اعتمد في نشر آرائه وتثبيت عقيدته على الكتاب والقصيدة والخطبة على هذا الترتيب ، كما كانت وسائل الاعلام والدعاية للقائلين بمذهب الشيعة لا تعدو القصيدة والكتاب والخطبة بهذا الترتيب المغاير للترتيب الاول بعض الشيء .

اما وسائل الدعاية والاعلام للقائلين بالاعتزال فكانت تنحصر في واحدة فقط هي « المناظرة » بوصفها الطريق للامتناع . وكثيرا

ما كانت هذه المناظرات تجمع في كتاب وهكذا[٣٦] • والذي نراه هنا ان هذه الفرق اتخذت الشعر حينا والخطبة والمناظرة حينا آخر • فكان هذا انصع (صفحة من صفحات الاعلام والدعاية في تاريخ الاسلام)[٣٧] •

لقد ثبت ان الشعر الفني ، تاريخيا وعلميا ، بما لا يدع مجالا للشك من الفنون الادبية الاعلامية الناجحة ، وقد اتيح له (الشعر الاعلامي والدعائي) عرض مخططاته المدروسة والواعية • عرضا وبشكل هندسي دقيق ، ومؤقت بالنسبة لظروفه الزمانية والمكانية ، فربحت تلك الوسائل الاعلامية والدعائية اهدافها التي كانت ترنو اليها في مستقبل الايام وربحت قضيتها ، واعطتها عناصر نجاحها، ومآل ذلك يعود الى عدم تأثر تجربة الشاعر نفسها بمحصلات الفشل التي تعرضت لها التجربة من مقاومة ومجابهة في مرحلة زمنية معينة ، كما حدث للامام علي (رض) وللحسين الشهيد ، والتاريخ حافل بما قدمت •

وعلى هذا الاساس ومن هذا المنطلق الذي قدمناه يعد الشعر الفني مادة اعلامية ودعائية لا غنى لنا عنها •

نحن من المؤمنين بان الوسائل الدعائية الاعلامية كانت بسيطة ساذجة في الماضي ، وكانت كذلك بدائية ومحدودة وفقا للعقلية التي توجهها ، وهذا شيء طبيعي وفق منطق التطور ، فكل شيء يبدأ بسيطا ساذجا ثم ينمو ويتكامل ، ومع بساطتها كانت تؤدي دورها بنجاح في نقل الآراء وتصورات الاحوال نثرا وشعرا في نقل التجارب الشعورية للكاتب والشاعر الى الجمهور • يقول الباحث :

« •• الا انها ، وسائل الاعلام والدعاية ، كانت تؤدي دورها بنجاح في نقل التجربة الشعورية من الشاعر الى الجمهور » • من هذا يتبين ان ما ذهبنا اليه من ان الشعر وسيلة اعلامية ودعائية ادى دوره بنجاح وما يزال ، قول ليس فيه نوع من المبالغة او فيه نوع من المجاز • اما ما عبر عنه الباحث الحلي من : « ان تأليف مليون مجلد

من الشعر الفني الرائع في عالمنا المعاصر ، ومـــا سيحققه في دروب المستقبل العلمي .. لا تساوي في حقيقتها الانسانية جهد عالم واحد مغمور يستطيع ان يكتشف المصل الواقي لمرض السرطـــان مثـلا بالنسبه لحاجة المجتمع البشري ومستلزماته الدفاعية والوقائية ..». الواقع الملموس ان الحياة متشابكة متعاونة في مشكلاتها وآمالهـــا متنوعة في اختصاصاتها ، ولولا هذا التنوع لما وجدنا للحياة طعما ولا ذوقا ، ومما يزيد في مباهج الحياة وحلاوتها التنوع في المأكل والملبس والمشرب واختلاف الظروف ، موت وميلاد ، حزن وفرح وهكـــذا يكتب بعض الادباء في موضوعات ذاتية تارة ، وموضوعات موضوعية تارة اخرى ، والفرق كبير بين هذه وتلك . فـالشعر غـــذاء الروح والنفس ، يهذبها ويسمو بها ، والطب دواء للجسم والروح معـــا . فالطب يحتاج الى الادب والادب من ناحية اخرى يحتاج الى الطـب ولنستمع الى الشاعر يقول :

يقولون لي فيـك انقباض وانمـا
رأوا رجلا عن موقف الذل احجما

ارى الناس من داناهم هان عندهم
ومن اكرمته عزة النفس اكرمـــا

ولا اريد الاطالة في هذا الباب فلك ان تقرأ حاجة الطب النفساني الى كل كلمة ينطق بها المريض ليكتشف الطبيب النفساني المعالج سبر غور النفس المريضة وعلاجها واستئصال دائها . والشعر العربي غني بهذه الامثلة الكثيرة . ومما هو جدير بالملاحظة في هـــذا الباب ان عنصر الفنية في الشعر لوحدها ليست كفيلة بجودة الشـعر ، وانمـا الشعر الجيد هو ما تساوق في معناه ومبناه ، وادى تجربة انسانيـــة فيها عمق وفيها اصالة . فقد يكون هناك شاعر ينظم من الشعر الفني ما يصل به الى الذروة ومع هذا لا يكون اعلاميا او دعائيا . وقـــد يكون هناك شاعر ينظم الشعر الفني المعبر عن تجربـــة شعورية ، ويمزجه بعقيدته التي اعتنقها معبرا في كل ذلك عن طموحاته وطموحات

الثوار الذين يشاركهم الرأي ، وهذا ما نجده بصورة واضحة عند شعراء التزموا ، فسموا بشعراء « آل البيت » .

جاء الاسلام بعقيدته الدينية ، فصارت القيم الجديدة ملزمة للشعراء والعلماء اشد الزاما . وقد امتد هذا الجذر مع التطور الفكري للعرب في مجتمعهم الاسلامي حتى اينع واخرج غصونا وارفه متينة في مجرى الاحداث التي تصدت للتاريخ الاسلامي ، ولقد صار الالتزام اكثر وضوحا في سماته بعد حادثة «الطف»[٢٨] الموجعة . فصار الشعراء اكثر التزاما بهذه المأساة من اي وقت آخر ويندر ان نجد فكرة او عقيدة وجدت اعوانا من الشعراء والمفكرين كما هي الحال في هذه المأساة حتى سمي هذا العدد العديد من الشعراء بشعراء « آل البيت » وكان هدفهم الدعاية للحسين الشهيد ، الذي قتل مظلوما دونما ذنب جناه او عمل نكث فيه ، فكان هذا الشعر مثار سخط الجماهير على القتلة السفاكين من ناحية ، ومثار اعجاب المخلصين المتعلقين باهداب الحسين خلقا وعقيدة . وكان هدف الشعراء قاطبة الالتزام بكل ما جرّت اليه تلك المأساة الاليمة ووسيلة اعلامية ودعائية كأحسن ما تكون الدعاية والاعلام[٢٩] . والالتزام بمختلف انواعه واشكاله لا يعد خيبة للفكر ولا حصرا له في دائرة ضيقة يدور في دروبها المغلقة، ومتاهاتها المتعرجة. ولا يمكن ان يكون اداة لقتل الموهبة المتأججة باشعاعاتها الفكرية . فالفكر الحي المتوثب هو مبدع ابدا في كل الاجواء . ان الرسام الماهر يستطيع بقطعة من الفحم ان يخلد اجمل اللوحات ، ذلك لان نواحي الابداع مترامية نابعة من الذات العبقرية ، ومتفتحة كليا امامها ، مع وجود التزام حتى في اضيق الحدود واقساها . فالقول بان الالتزام يميت الموهبة ويقتلها او يحدد مسيرتها غير وارد منطقيا بالنسبة للعبقرية المبدعة ، لان الموهبة قوة ، والقوة حركة ، ولا بد للحركة من ابداع في جميع الاحوال . والادب بحث في مشكلات الانسان .. كل اديب مع مشكلات عصره ومعاصريه . وهذه وظيفة مطلوبة من كل اديب ، في

اية عقيدة دينية او سياسية ، تلزم الاديب والمفكر بخط سير معين ،لان المعتقدات والافكار انما توضع لعلاج الانسانية وانقاذها مما ترسف فيه من اغلال وقيود . وهي على هذا النحو هدف من اهداف وسائل الاعلام والدعاية في العصور المختلفة (٣٠) .

ان اجتماع النخبة الواعية من ارباب الخطابة والشعر في المربد وفي سوق عكاظ كان الحافز والدافع لاولئك الادباء الى تلمس العبرة والعظة العميقتين الكامنة في جوهر هذا اللقاء . وكان ولا بد له — يومئذ — ان يدفع تلكم الادباء الى استلهامه بصدق واستيعابه بكل اغراضه حتى تؤدي تلك الاسواق اغراضها واهدافها .

وقد ذهب بعض الباحثين الى القول : (ان الوسائل الدعائية والاعلامية كانت بسيطة وساذجة وبدائية محدودة ، وتكرر نفسها باستمرار والى ابعد حدود الاجترار ، الا انها كانت تؤدي دورها بنجاح في نقل التجربة الشعرية من الشاعر الى الجمهور »(٣١) .

كان الشعراء العرب في جاهليتهم يتجاوزون صعوبات مقاومة البادية والصحراء ويجتمعون في الاسواق الادبية في الاشهر الحرم يتبادلون الثروات الشعرية وتقويمها وهو اثمن شيء اعتزت به تلك البيئة الصحراوية « عبر تاريخها ، وقد جرت سلسلة مستمرة من الازمات بين القبائل وكانت الحروب والغزوات تحرق الناس وتريق الدماء .. وفي خلال آلاف السنين كان افضل ممثلي التفكير الفني — الشعراء — يعطون مواهبهم ويمنحون قلوبهم لكي تنتهي تلك الاوضاع الشاذة ويبنى الجسر الامين الى السلم والتوافق بين القبائل من اجل خلق ظروف طبيعية يزدهر فيها الشعب ، وتتلاءم فيها القبائل « فلم يكن هناك اجترار ولم تقتصر مهمة الشعر يومذاك على نقل التجربة الشعرية من الشاعر الى الجمهور فقط ، وانما كانت مهمة الشعر ومهمة الشاعر منصبة على التوجيه والارشاد وارتياد مواطن الامن والاستقرار مرة وخوض مواطن الدفاع عن العشيرة والدعوة الى العنف للاخذ بالثأر واستلاب حق مهضوم مرة اخرى كما حدث للشاعر (عمرو بن هند ،

والحارث بن حلزة ولبيد) وغيرهم من الشعراء ممن كانوا قـــادة لشعبهم ، اضافة الى كونهم وسائل اعلام ودعاية لقبائلهم • فكـانت تجاربهم الفنية والدعائية صادقة نابعة من اصالة البادية ومن البيئـــة التي عاشوا فيها ، فلم يسقطوا في خضم العواطف التي تزول بـزوال مؤثرها ولم ينفعلوا وقتيا لذا جاءت اشعارهم الاعلامية والدعائيــة ناضجة واعية في اغلب الاحيان ، ولنا من مربد البصرة وسوق عكاظ وغيرها ادلة ناصعة على اسهامات رائعة لم تقتصر في عطائها على حدود الزمانية والمكانية وانما تخطت ذلك الى اعماق البادية العربية كلها وما جاورها • يقول الكاتب الروسي (سوفرنوف) سكرتير عام اتحـاد الكتاب السوفيات : « ••• ومربد البصرة لم يقتصر في عطـائه على حدود الزمانية والمكانية ، فعطاؤه كان اسهاما في خلق منـاخ فكري تجاوز حدوده الى نطاق الجزيرة العربية كلها وما جاورها »[٣٢] ولنا ان نضيف الى ما تقدم ان ذلك الشعر كان في حد ذاته وفي حقيقتـــه الطبيعية وسيلة اعلامية ودعائية في آن واحد ، وكان غاية ووسيلة في وقت معا ، على اكثر تقدير ، فهو وسيلة دعائية في نقل تجربة الشاعر الى جمهوره ومستمعيه ، وغاية لايقاظهم وتوجيههم الوجهة التي تتلاءم وطبيعة الظروف السائدة ، والقاريء يجد مصداق ذلك في الشـعر العربي عامة • من ذلك قول النابغة الذبياني :

لقـد نهيت بني ذبيـــان عن أقر
وعـــن تربعهم في كل اصفـــار

وقلت يا قوم ان الليث منقبضـــ
على براثنـه للوثبـــة الضاري

فالشاعر نهى قومه عن تربعهم في كل اصفار خشية الايقاع بهم من قبل خصمه ، فهو بهذا داعية لهم وناصح ومرشد ، عدا عن كونـــه شاعرا ، فحذرهم كما تحذر الاذاعة الشعب في يومنا هذا من التـأثر بدعايات الخصوم والاعداء ، والنابغة بشعره هذا اعطانا مثلا صارخـا لقوة الخصم وعدم الاستهانة به كما تفعل وسائل الاتصال بالجماهير

الحديثة عندما تستهدف توضيح الامور والدعوة الى النظر للاعـداء بحذر ويقظة دون الاستهانة بقوته كما حدث لوسائل الاعلام العراقية اثناء حرب تشرين عام ١٩٧٣ مع العدو الصهيوني بالضبط مع بعض الفارق طبعا بين تلك وهذه • ونحن نميل الى القول في هذا الباب :ان الشعر هو الوسيلة الاولى المعبرة عن كل صغيرة وكبيرة ، وفي نقـل التجارب الشعورية لكل الناس ، وهو ـ الشعر ـ كما يخيل الينـا اقوى تأثيرا من النثر بانواعه المختلفة في عصور الامة العربية جاهليتها واسلامها وعباسيها •• الخ • لان العرب امة شاعرة يهزها القريض ويثير مكامن نفوسها وهو صورة طبق الاصل لطبيعتها ، وليس مـن المبالغة في شيء اذا ما قلنا ان الشعراء كانوا السباقين في كل قضية تهم المجتمع وفي حل كل معضلة تواجهه يعاونهم في ذلك حكمـاء القوم وعقلاؤهم • فاذا حدثت مشكلة من المشكلات انبرت القصيدة مبينة المشكلة في اطارها المحدود وملابساتها ، ومعبرة عن هذا الرأي تعبيرا دقيقا ، ثم بعد هذا يأتي دور الخطبة والحكمة شارحة ومفصلة ذلك • وهذا ما يحدثنا به تاريخ الادب العربي بعصوره المختلفة •

من المفروغ منه ان الاعلام بمعناه الواسع يشمل الاشياءالمكتوبة، والمسموعة ، والمرئية • وهذه الوسائل سايرت الفترات الزمنية التي مرت بها تاريخيا •

ففي الفترة الاولى : لموهي التى تمثل طور البداوة تبذل وسـائل الاعلام اقصى جهدها في بث مفاهيم وقيم ومثل اعتمـدها المجتمع البدوي وتمسك باهدابها ورفض باصرار ما يناهضها او قبل كرها مـا يخالفها فكانت وسيلة تلك المجتمعات في هـذا القبول وذاك الرفض الشعر الاعلامي مثل ما حدث للعرب ولليونان والرومان قديما •

ولو تابعنا العصور المختلفة لوجدنا اختلافا بين كل عصر والـذي يليه من حيث الفكر والآراء وتباين الاغراض وبخاصة عنـد ظهور الفرق الاسلامية المختلفة اذ انتهى الى حد ما دور الالتزام الذي كان اكثر وضوحا في الشعر العربي ، وصار الدور هذه المرة للفكر والمنطق

وحجته البلاغة واللسان « فالمعتزلة » ، وتتاج ما انتهى اليه « اخوان الصفا » في رسائلهم وكتبهم ، والدعوات القرمطية القائمة على نوع عنيد متصاب من العقيدة الدينية السياسية ، جعل ادباء ومفكري فئة كبيرة من العرب ، ادباء التزام يبشرون بحرارة بما يؤمنون به في اكثر ما يقولون ويؤلفون فكانت اقوالهم ومؤلفاتهم من اقوى الوسائل الاعلامية والدعائية حيث انتشرت افكارهم واستقطبت كثيرا من الاعوان • ولولا هذه الوسائل الاعلامية لبقيت دعواتهم وآراؤهم مكبلة بقيود المكان ، ولظل انصارها يدورون حول نقطة بدايتهم دون ان يكسبوا اي فرد الى عقيدتهم ، وعندي ان مؤلفاتهم الآنفة الذكر اشبه ما تكون بجريدة الثورة العراقية الناطقة بلسان حزب البعث ، والمبشرة باهدافه وتطلعاته ان صحت المقارنة في هذا الباب •

---

(١) علي الحلي : الشعر ووسائل الاعلام الحديثة بحوث مؤتمر المربد الشعري الثالث عام ١٩٧٤

(٢) راجع : د.عبداللطيف حمزة ، الاعلام له تاريخه ومذاهبه، ص١٦ـ١٩ ط١ ١٩٦٥ ، دار الفكر ـ القاهرة •

(٣) هو ماتستربه المرأة راسها ورقبتها وصدرها •

(٤) راجع : ديوان « مسكين الدرامي » تحقيق خليل ابراهيم وعبدالله الجبوري •

(٥) راجع : د. عبداللطيف حمزة ، المدخل في فن التحرير الصحفي : ، ص٤١٨ ، ط٣ ١٩٦٥ ـ دار الفكر العربي •

(*) لتفصيل ذلك راجع : « الصحافة والادب في مئة يوم » ، كمال مصطفى • القاهرة ١٩٣٨ •

(٦) لتفصيل ذلك راجع : د.صالح مهدي شريدة « دراسات ونقد في الشعر » ، ص٣ـ١٠ مطبعة الارشاد ، بغداد عام ١٩٧١ •

(٧) د• عبداللطيف حمزة « مستقبل الصحافة » جـ١ فصل الادب والصحافة وفصل بعنوان : « القصيدة الشعرية والصحافة » وكتاب الاعلام والدعاية •

(٨) لتفصيل ذلك راجع : د.منير بكر التكريتي « الصحافة العراقية واتجاهاتها السياسية والاجتماعية والثقافية من ١٨٦٩ ـ ١٩٢١ » •

(٩) الديوان : ص٣٨

(١٠) المصدر السابق ، ص٥١ .

(١١) المصدر نفسه ، ص٣٤٧ ، راجع الديوان « السياسيات » فهي موسوعة اعلامية غنيــة .

(١٢) لتفصيل ذلك راجع : « جريدة الثورة العراقية » مقــال : « عن الشعر والثورة » العدد (١٧٣٨) الصادر في ١٥–٤–١٩٧٤ .

(١٣) جريدة المربد ، العدد الاول ، عام ١٩٧٤ .

(١٤) جريدة المربد : العدد الثاني عام ١٩٧٤ .

(١٥) جريدة المربد ، العدد الرابع ، عام ١٩٧٤ م .

(١٦) جريدة الثورة العراقية « حكايات عن بغداد الثورة » بقلم علي الحلي ، العدد (١٧٤٤) ، عام ١٩٧٤

(١٧) راجع : د. عبداللطيف حمزة ، « الاعلام والدعاية » .

(١٨) راجع : « جريدة الثورة العراقية » ، العدد (١٧٣٨) فــي ١٥–٤–٧٤ مقابلة

(١٩) الصواب : المؤقت .

(٢٠) « العرب وفكرة الالتزام » مجلــة « العربي الكويتيــة » ، ص١٤٦ ، العدد ١٦١ عام ١٩٦٧ بقلم : عبدالمجيد لطفي .

(٢١) راجع : (باختصار) جريدة المربد ، العدد الثاني ، عــام ١٩٧٤ بقلم موفق خضر

(٢٢،٢٣) « الاعلام والدعاية » ، ص ١٥٩ ، مطبعــة المعــارف ، بغــداد ١٩٦٨ . ومن اراد المزيد عن حركة الاعلام والدعاية في هــذا الباب فليرجع الى كتاب « ادب الحروب الصليبية » للدكتور عبداللطيف حمــزة .

(٢٤) المصدر السابق ، ص١٦٤ .

(٢٥) من اراد التوسع في هذا الباب ، فليرجــع الــى كتــاب « الروضتين في اخبار الدولتين » لابي شامة

(٢٦و٢٧) المصدر السابق ، ص١٧٣ .

(٢٨) الطف : ارض من ضاحيةالكوفة فيها كان مقتل الحســين بن علــي (رض)

(٢٩) قابل « العرب وفكرة الالتزام » (مجلة العربي) العــدد (١٠١) عام ١٩٦٧ بقلم عبدالمجيد لطفــي .

(٣٠) المصدر الســابق

(٣١) « الشعر ووسائل الاعلام » بحث مقدم الى مؤتمر المربــد » بقلم (علي الحلي) عام ١٩٧٤

(٣٢) جريدة المربد ، العدد الثاني «كلمة الوفود القاها سوفونوف» ١٩٧٤ .

« مصـادر البحـث »

(١) ابو شامة : كتاب « الروضتين في اخبار الدولتين » .

(٢) جريدة الثورة العراقية : العدد/١٧٣٨ في ١٥-٤-١٩٧٤ ، العدد ١٧٤٤ عام ١٩٧٤ .

(٣) جريدة المربد : العدد الاول/١٩٧٤ ، العدد الثاني/١٩٧٤ ، العدد الرابع/١٩٧٤ .

(٤) ديوان الرصافي : ص٣٩ ، ٥١ ، ٣٤٧ .

(٥) د. صالح مهدي شريدة : « دراسات ونقد في الشعر » ، مطبعة الارشاد ، بغداد عام ١٩٧١ .

(٦) العقد الفريد : جـ٤ ، ط عام ١٩٤٤ ، القاهرة .

(٧) علي الحلي : بحث مقدم الى مؤتمر المربد بعنوان : « الشعر ووسائل الاعلام الحديثة » عام ١٩٧٤ .

(٨) د. عبداللطيف حمزة : الاعلام له تاريخه ومذاهبه ، ط١ ، ١٩٦٥ ، دار الفكر . القاهرة ، مستقبل الصحافة ، العقيدة الشعرية والصحافة ، الاعلام والدعاية ، مطبعة المعارف . بغداد/١٩٦٨ ، ادب الحروب الصليبية ، الاعلام له تاريخه ومذاهبه ، بغداد . المدخل في فن التحرير الصحفي/١٩٦٥ .

(٩) مجلة العربي : « العرب وفكرة الالتزام » العدد ١٠١ عام ١٩٦٧ ، بقلم عبدالمجيد مكي

(١٠) د. منير بكر التكريتي : الصحافة العراقية واتجاهاتها السياسية والاجتماعية والثقافية من سنة ١٨٦٩-١٩٢١ .

(١١) ديوان مسكين الدرامي .

استدراكات على دواوين مطبوعة
وأخرى محققة

الدكتور حبيب الحسني
مدرس في قسم اللغة العربية

الخلاصة :

حاول الباحث في هذا البحث عرض بعض المقطعات الشعرية التي وجدها في مخطوطة (المحب والمحبوب والمشموم والمشروب) التي ألفها الشاعر العباسي السرى الرفاء والتي لم ترد في دواوينهم المطبوعة والمحققة وهذه المقطعات ظهرت في الكتاب الاول الذي سماه المؤلف باسم (المحبوب) وقد ظهرت مقطوعات أخرى لم نجدها في الكتب التي راجعناها . ولم نعثر على مؤلفيها كما ظهرت مقطوعات اخرى لشعراء لم تطبع دواوينهم بعد .

السرى بن احمد بن السرّى الرفاء الموصلي الكندي شاعر كبير من شعراء سيف الدولة الحمداني . ولد في أوائل القرن الرابع الهجري وتوفي في سنة ٣٦٢هـ(١) .

وكان قد ألّف لنا عدا ديوان شعره ، كتابين هما : كتاب المحب والمحبوب والمشموم والمشروب ، وكتاب الديرة . ولم يصل الينا سوى كتابه الاول الذي جمع فيه شعرا للجاهليين والاسلاميين والعباسيين. وموضوعات هذه الاشعار التي اختارها ورواها ، في الغزل

---

(١) تنظر ترجمته في يتيمة الدهر : ١١٧/٢ ، وفي المنتظم لابن الجوزي ٦٣/٧ ، وفي تاريخ بغداد ١٩٤/٩ ، وفي الانساب ٢٥٥ب، ... الخ .

والزهريات والخمريات . وقد قسم كتابه هذا على أربعة كتب[٢] وهي :

١ ــ وصف قوام الحبيب ــ وهو كتاب المحبوب .
٢ ــ أشعار في الحب ــ وهو كتاب المحب .
٣ ــ العطور والازهار ــ وهو كتاب المشموم .
٤ ــ أسماء الخمر وما قيل فيها من الاشعار ــ وهوكتاب المشروب

لقد حصلت على نسخة مخطوطة نادرة من هذا الكتاب من مكتبة (لايدن) وهي مخطوطة جيدة من مخطوطات القرن السابع الهجري (سنة ٦٤٦ هـ ضبط الناسخ كلماتها وألفاظها بالحركات والشكل .

ومن خلال تحقيقي لهذه المخطوطة عثرت على مقطّعات وأبيات مفردة لشعراء مشهورين كأبن الرومي وابن المعتز وابي تمام وديك الجن وسعيد بن حميد والصنوبري وبشار والحسين بن الضحاك (الخليع) وغيرهم ، لم ترد في دواوينهم المطبوعة والمحققة . وكذلك عثرت على بعض المقطعات والابيات الشعرية لشعراء فقدت دواوينهم ، أو فقد بعض شعرهم . ووجدت افادة أن أذكرها للقاريء واشير اليها حسب ما جاءت بأبواب الكتاب الاول وهو (المحبوب) الذي يحتوي على (٥٧ ورقة) مكتوبة على الوجهين ، ذات سبعة عشر سطرا ، حيث قسمه مؤلفه على خمسة وعشرين بابا وقد سمّى الكاتب بـ (الفصل الاول في محاسن الخلق مرتبة من القرن الى القدم) . فالباب الاول في أوصاف الشعر والباب الثاني في الاصداغ والباب الثالث في مدح العذار وذمه والرابع في الخيلان[٣] والخامس في الخدود والسادس في الوجنات والسابع في الحواجب والثامن في العيون والزرقة والشهلة والحول والرمد والتاسع في الانوف والعاشر في الاسنان ... الخ .

وهذا الكتاب يحتوي على مقدمة بقلم المؤلف تتكون من خمس

---

(٢) ينظر بروكلمان في تاريخ الادب العربي : ٢/٩٧ ، وكشف الظنون ١٦١١ ، وجرجي زيدان ٢/٢٩٤ ، ومعجم المؤلفين ٤/٢٠٨ .
(٣) الخيلان : جمع الخال وهو الشامة في اللهجة العامية .

صفحات يتكلم فيها عن كتبه الاربعة مجتمعة وعندما ينتهي من الكتاب الاول يبدأ أيضا بمقدمة اخرى لكتابه الثاني وكذلك لكتابيه الثالث والرابع •

وفي الورقة الاولى لكتابه الاول (وجه) ، وهي الغلاف ، يلاقينا العنوان بخط نسخي كبير في أعلاها داخل اطار مزركش جميل ، ولعله مذهب ، وهو كتاب المحب والمحبوب والمشوم والمشروب تأليف السري بن أحمد الرفاء الموصلي رحمه الله تعالى) • أما ظهر هذه الورقة فقد كتب المؤلف في أعلاها (بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله على فضله والصلاة على النبي محمد وآله) وبعد هذه الكتابة تبدأ المقدمة • وفي الورقة (٤) (وجه) نجد المؤلف يذكر أبواب كتابه الاول • أما في ظهرها فيذكر أول مقطوعة في وصف الشعر لبكر بن النطاح وهي :

بيضاء تسحب من قيام شعرها   وتضل فيه وهو وحف أسحم

فكأنها فيه نهار ساطع   وكأنه ليل عليها مظلم

وبعدها مقطوعة للمعوج الشامي ثم لدعبل بن علي الخزاعي ومقطوعة اخرى لعمر بن أبي ربيعة • وينتهي هذا الكتاب (المحبوب) بالورقة (٥٧) حيث يحتوي وجهها على أحد عشر سطرا ، وفيها سبعة أبيات ثلاثة للخبزرزي وأربعة لديك الجن • وتحت أبيات ديك الجن كتب الناسخ مانصه :(هذا آخر صفات محاسن الخلق المنسوب فصله من الكتاب الى المحبوب ويتلوه مقطعات الشعر المنسوب فصله الى المحب وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم) • أما ظهر الورقة هذه ففيه تملك وهو (ملكه أضعف العباد وأحوجهم الى رحمة ربه يوم المعاد أحمد بن محمد الصفدي •••) وفي وجه الورقة (٥٨) نجد غلاف الكتاب الثاني وهو كتاب المحب الذي يحتوي على العنوان التالي : (كتاب المحب تأليف السري بن احمد الرفاء الموصلي رحمه الله تعالى) وهذا العنوان أيضا داخل اطار

مزركش جميل تختلف زركشته عن غلاف الكتاب الاول •وفي ظهر هذه الورقة مقدمة اخرى لهذا الكتاب •

تنتهي الكتب الاربعة بالورقة (٢٢٨) التي لم يكتب فيها شيء سوى تملك الكتاب ورقمه في المكتبة • وفي ظهر الورقة (٢٢٧؟) من أسفلها كتب المؤلف بيتين من الشعر في وصف الشيب لشاعر لم يذكر المؤلف اسمه وهما :

أصبح الشيب في المفارق شاعا   واكتسى الرأس من مشيب قناعا
ثم ولّى الشباب إلا قليلا   ثم يأبى القليل إلا امتناعا

وبعد هذين البيتين كتب الناسخ مانصه : (تمت الكتب الاربعة وهي المحب والمحبوب والمشموم والمشروب) وتحت هذه الكتابة كتب أيضا (والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه محمد وآله وأصحابه أجمعين وسلم) • وفي الجهة اليسرى من هذه الكتابة كتب الناسخ تاريخ انتهائه من النسخ : (وذلك سلخ ذى الحجة من سنه ست واربعين وستمائة) •

وفي الكتاب الاول ذكر لنا المؤلف بعض الكتب التي نقل منها قسما من آراء مؤلفيها في اللغة والنقد ، وقسما من المقطوعات الشعرية ككتاب البارع لابن المنجم وكتابي الحيوان والبيان والتبيين للجاحظ وكتاب العين للخليل وكتاب الموازنة بين الطائيين لابن القاسم الآمدي ووردت كتب اخرى لم يذكر المؤلف أصحابها •

وبعد فسوف اكتفي بعرض هذه المقطعات وأرجيء دراستها الى ان يتم تحقيق الكتاب ان شاء اللهتعالى فتكون الدراسة شاملةوافيه•

ففي الباب الاول وردت مقطوعة رائية في وصف الشعر لابن الرومي غير موجودة في ديوانه(٤) المطبوع وهي :

وفاحم وارد تقبل ممشاه إذا اختال مرسلا غدره

---

(٤) ينظر ديوان ابن الرومي طبعة كامل كيلاني وطبعة محمد شريف سليم ... الخ .

أقبل كالليل من مفارقه ... منحدرا لا تذم منحدره
حتى تناهى الى مواطئه ... يلثم من كل موطىء عفره
كأنه عاشق دنا كلفا ... حتى قضى من حبيبه وطره[5]

اما ابن المعتز فقال :

فلما أن قضت وطراً وهمت ... على عجل لأخذ للرداء
رأت شخص الرقيب على تدان ... فأسبلت الظلام على الضياء
فغاب الصبح منها تحت ليل ... وظل الماء يقطر فوق ماء[6]

ويروي المؤلف بيتامفردا للمتنبي في وصف الشعر لم يرد في جميع طبعات ديوانه ، وهذا البيت هو :

دعت خلاخيلها ذوائبها ... فجئن من قرنها الى القدم[7]

ويذكر أن المتنبي أخذه من ابن المعتز .

ووصف الخليع (الحسين بن الضحاك) الشعر فقال :

ومبتسم إليّ من الأقاحي ... وقد لبس الدجا فوق الصباح
ثنى زناره في دعص رمل ... على خوط من الريحان ضاحي[8]
له وجه يتيه به وعين ... تمرضه فبسكر كل صاحي[9]

---

(٥) رويت في نهاية الارب ١٨/٢ وفيها اختلاف ببعض الالفاظ . وروى البيت الاول في فقه اللغة وفيه اختلاف ايضا ببعض الالفاظ. العفر : ظاهر التراب وقيل التراب .

(٦) رويت في نهاية الارب ٢٠/٢ .

(٧) يرويه ابن جني في حاشية التبيان في شرح لديوان للعكبري ٢٢٣/٣ لابن المعتز وهو غير موجود في ديوان ابن المعتز . ويرويه صاحب نهاية الارب ٢٠/٢ للمتنبي . والظاهر ان صاحب هذا الكتاب ينقل كثيرا عن كتاب المحبوب ، حتى انه يقع في الاخطاء نفسها التي توجد في كتاب السرى وينقل العبارات نفسها التي استخدمها السرى في كتابه .

(٨) الزنار : ما يشد على وسط الانسان .

(٩) تنظر (اشعار الخليع) جمع وتحقيق عبدالستار احمد فراج ، بيروت ١٩٦٠ ، اذ لم ترد هذه الابيات فيها .

وتروى في الباب الثاني في وصف الاصواغ مقطوعة لابي تمام لم نذكر في مختلف طبعات ديوانه . فهو يقول :

لما استتمّ ليالي البدر من حجج — وفوق السهم من عينيه في المهج
وهز أعلاه من حقويه أسفله — واخضر شاربه واحتج بالحجج
بدا يعرض بالتجميش فامتزجت — منه الملاحة بالتكرير والغنج
كأن طرته في عاج جبهته — اذا تأملته عقد من السبج[10]

وكذلك تروى لابن المعتز مقطوعتان في هذا الوصف . فهو يقول في الاولى :

في خده عقارب — محشوة بالغاليه[11]
شائلة أذنابها — حُماتُهنّ قاضيه[12]
تلسعني اذا بدا — وجسمه في عافيه

ويقول في الثانية :

غيروا عارضه بالمسك في خد أسيل
تحت صدغيه يشيران الى وجه جميل

ووردت للصنوبرى مقطوعتان أيضا . ففي الاولى يقول :

للدل فيه عجائبه — للشكل فيه غرائبه
للحسن فيه شمسه — وهلاله وكواكبه
ولصدغه في خده — حرف تنوق كاتبه[13]
ظبي يصيح عذاره — يا غافلين وشاربه[14]

---

(١٠) السبج : جمع سبجة : وهي خرزة سوداء .
(١١) الغالية : نوع من الطيب .
(١٢) الحمات : جمع حمة : ابرة العقرب .
(١٣) تنوق : تانق فيه .
(١٤) و (١٥) ينظر ديوان الصنوبري ، تحقيق احسان عباس ط. دار الثقافة ١٩٧٠ بيروت اذ لم ترد هاتان المقطوعتان في الديوان .
جمش : قرص .

وفي الثانية يقول :

متبسم كافور عارضه من صدغ مسك ان دنا نفحا
منضم ورد الخد أول ما يبدو فان جمشته انفتحا[15]

وفي الباب الثالث (وهو في مدح العِذار[16] وذمه) تلاقينا مقطوعتان لابن المعتز ، اذ نراه يقول في الاولى منهما :

لا تحسن الارض إلا عند زهرتها ولا السماوات الا بالمصابيح
كذاك خدك لما اخضر عارضه تصرح الحسن فيه أي تصريح[17]

ويقول في الثانية

وتكاد الشمس تشبهه ويكاد البدر يحكيه
كيف لا يخضر عارضه ومياه الحسن تسقيه[18]

ويمدح الخليع العذار فيقول فيه :

خضرة عارضه ولاح عذاره والبدر ليس يشينه آثاره
لولا اخضرار الروض لم يك نزهة لما تضاحك ورده وبهاره
والسيف لولا خضرة في متنه ما كان يعرف عتقه ونجاره
ويزين تفاح الخدود عذاره والثوب يعرف أرشه سمساره[19]

اما الصنوبري فله فيمدح العذار ثلاث مقطوعات • فيقول فيالاولى:

صاح عذاراه بي وشاربه قم فتأمل فأنت صاحبه
ان كان بدر الدجى يشاكله فما لبدر الدجى مناقبه
لا وجنتاه له ولا فمه ولا له عينه وحاجبه
ذاك الذي طالبت محاسنه بوصله من غدا يطالبه

ويقول في الثانية :

كم تحرّى قتلي ولم يتحرج من ضميري بنار حبيه منضج

---

(16) العذار : ما نبت من الشعر على جانبي الخد .

(17) العارض : الخد الذي يلي الوجنة .

(18) روى البيتان لابن المعتز في نهاية الارب ٢/٨٢ .

(19) الارش : العيب والنقص .

روض حسن تنزه العين فيه   في موشى مستحسن ومدبج[٢٠]
يا مُدلي بخاله اللازوردىّ على خده الصقيل المضرج
هذه زهرة البنفسج في خديك أم زهرة تفوق البنفسج

ويقول في الثالثة :

إنّ الذي استحسنت فيه خلاعتي   وأطعت فيه تنسكي وتحرجي
زينُ المناطق والشنوف ورنه   الخلخال ان حليتها والدملج[٢١]
شبهت حمرة خده وعذاره   بنقاب ورد معلم ببنفسج

وذم ديك الجن العِذار فقال :

لو نبت الشَعرُ في وصال   لعاد ذاك الوصال صدا[٢٢]

وفي الباب الرابع من هذا الكتاب (وهو في نعت الخِيلان) يقول ديك الجن :

في خده خال كأن أناملا صبغته عمدا
خنث" كأنّ الله ألبسه قشور البدر جندا
وترى على وجناته   في أي حين جئت وردا

اما الخدود ووصفها في الباب الخامس فقد قال ابن الرومي :

تورد خديه يذكرني الوردا   ولم أرَ أحلى منه شكلا ولا قدا
كأن الثريا علقت في جبينه   وبدر الدجا في النحر صيغ له عقدا
وأهدت له شمس النهار ضياءها   فمرّ بثوب الحسن مرتديا فردا
فلم أرَ مثلي في شقائي بمثله   رضيت به مولىً ولم يرض بي عبدا

وقال ابن الرومي في مكان آخر يصف الخدود :

وشفوف البدن الناعم في الثوب الرقيق

---

(٢٠) مدبج : مزين منقش .
(٢١) الدملج: المعضد .
(٢٢) روى هذا البيت ثالث بيت في مقطوعة رويت في نهاية الإرب بلا اسناد لشاعر معين ٢٠/٩١ لا يوجد هذا البيت في طبعتي ديوانه .

ورحيـق كحـريق في أباريـق عقيـق
إنّ مَنْ ورد خـديكَ لقنـاعُ رقيـق

ويصف ابن المعتز الخدين فيقول :

تفاحتـا خديـك قـد عضتـا بأعـين العـالم فاحمرتـا
نمطّهما لا تؤكـلا عنـوةً أو تهنيـا شـماً وقد رقتا

ويقول في مقطوعة ثانية :

ورد الخدود ونرجس اللحظـات وتصافح الشـفتين في الخلوات
شيءٌ أسـر به وأعـلم أنـه وحياةِ من أهـوى من اللذات

وفي وصف الخد يقول الصنوبري :

بدرٌ بـدا بالضيـاء معتجـراً غصن أتى بالبهـاء متشـحا[٢٣]
رق فـلو كلفتـه أعيننـا أن يرشـح الخمر خـده رشحا

وفي وصف الوجنات في الباب السادس من الكتاب يقول ابن المعتز في الوجنتين :

وجنتاه أرق مـن قطـر مـاء ودموعي يجرين جريا عليـه
وترى قلبـه الحـديد ولـكن لي فـؤادٌ أرق من وجنتيـه

ويقول الصنوبري :

وجنتك النـار ثغـرك البـرد يا من هو الظبي بل هو الاسـد
هذا طراز عليـك أم سـبجٌ ذانـك صدغـان أم همـا زرد
مالي لخديك يا غـلام يـدٌ ولا لخـديك بالعيـون يـد
فكيف أبكي بأدمعي جسـدي لم تبـق لي أدمـعٌ ولا جسـد

ولابي نواس وصف في الوجنات حيث يقول :

وا بأبي وجهـك المفـدى والوجنـات المـوردات
والعارضان اللـذان طابـا حين بـدا فيهمـا النبـات

---

(٢٣) معتجرا : ملتفا .

في فمك العنبر الفتات في ريقك البارد الفرات[24]

وفي وصف العيون في الباب الثامن يقول ابن المعتز :

أتتني تؤنبني في البكاء فأهلا بها وبتأنيبها[25]
تقول وفي عينها حشمة أتبكي بعين تراني بها
فقلت اذا استحسنت غيركم أمرت الدموع بتأديبها[26]

ويقول ابن المعتز ايضا :

وبيض بألحاظ العيون كأنما هززن سيوفا واستللن خناجر
تصدين لي يوما بمنعرج اللوى فغادرن قلبي بالتصبر غادر
سفرن بدوراً وانتقبن أهلة ومسن غصوناً والتفتن جآذرا
وأطلعن في الاجياد للدر أنجما جعلن لحبات القلوب ضرائرا[27]

أما شهلة العيون فقد قال الخليع فيها :

ومكتحل في العين من فوق شهلة يدب على أرجاء مقلته السحر
له وجنة ما تحمل العين رقة جوانبها بيض وأوساطها حمر

وقال سعيد بن حميد في الحول واجاد :

ونجمين في برجين باد وحائر اذا طلعا حل الكسوف بواحد
إذا غيب الهادي وواراه برجه تراءى له المقصود في زي قاصد
لهذا على التشبيه قوة زهرة وفي ذا على التمثيل طرف عطارد
من الانجم اللاتي جرت في بروجها ولم تدر ما معنى بروج الفراقد

وقال مؤلف الكتاب : (وابن الرومي قد ابدع في نظر الحبيب

---

(٢٤) الفتات ، بضم الفاء : ما تفتت وتكسر .
(٢٥) كذا في المخطوطة (البكاء) وهو جائز في المتقارب .
(٢٦) رويت في كتاب الصناعتين ٤٤٦ . وفي اسرار البلاغة ٣٤٢ بلا نسبة لشاعر معين .
(٢٧) تروى هذه الابيات في نهاية الارب ٢/٥٠-٥١ لابي فراس الحمداني وهي غير موجودة في ديوانه . وروى البيت الثالث منها فى فقه اللغة ٥٥٧ لابي القاسم الزاهي .

وتأثيره في القلوب ما لم يذكره احد وكرره في مواضع من شعره فقال:

نظرت فأقصدتِ الفؤاد بطرفها ... ثم انثنت عني فكدتُ أهيمُ
ويلايَ ان نظرت وان هي أعرضت ... وقع السهامِ ونزعهنَّ أليم[٢٨]

قال وزاد فيه معنى آخر :

ما طرفها وهو مصروف كموقعه ... في القلب حين يروع القلب موقعه
تصد عنيَ لا كالسَّهم تصرفُه ... عني ولكنه كالسهم تنزعُه[٢٩]

وفي البكاء قال بشار بن برد :

وقالوا قد بكيت فقلت كلا ... وهل يبكي منَ الطرب الجليد
ولكن قد أصاب سواد عيني ... عُويدُ قذىً له طرف حديد
فقالوا ما لدمعهما سواءٌ ... أكلتا مقلتيكَ أصاب عود[٣٠]

وقال الحسين بن الضحاك في العيون :

يا معير المقلة الجؤذرَ والجيد الغزالا
أترى بالله ما تصنعُ عيناك حلالا
من جفونٍ تنفثُ السحر يمينا وشمالا
حار ماءُ الحسن في رقة خديك فجالا

وفي الرمد قول ابن المعتز نادر :

قالوا اشتكت عينه فقلت لهم ... من كثرة القتل نالها الوصب[٣١]
حمرتها من دماء من قتلتْ ... والدم في النصل شاهد عجب[٣٢]

ووصف ابن الرومي الاسنان في الباب العاشر فقال :

---

(٢٨) و (٢٩) رويت المقطوعتان في نهاية الارب ٢/٥١ . والاولى رويت ايضا في كتاب شرح المضنون به على غير اهله ٢٨٩ وفي محاضرات الادباء ٣/١١٨ .

(٣٠) رويت في محاضرات الادباء ٣/٨١ .

(٣١) الوصب : الالم والوجع .

(٣٢) رويت في نهاية الارب ٢/٥٣ ونسبتها مختلف فيها .

ألا ربما سؤتُ الغيور وساءني ... وبات كلانا من أخيه على وَغر[٣٣]
وقبلت أفواهاً عذاباً كأنها ... ينابيع خمر خُضِّبتْ لؤلؤَ البحر

وقال ايضا :

تُعلك ريقا يطرد النوم عرده[٣٤] ... ويشفي القلوب الحاميات الصواديا
وهل ثَغَبٌ حصباؤه مثل دره ... يصادف الا طيِّب الطعم صافيا[٣٥]

اما جميل بثينة فيقول في الاسنان وعذوبة الفم .

وشفَّ عنها خمار الفم عن برد ... كالبرق لا كَثَر فيها ولا ثعل[٣٦]
كأنه أقحوان بات يضربه ... من آخر الليل منقض الندى هطل
كأن صرفا كُميت اللون صافيةً ... صهباءَ عانيةً[٣٧] في طعمها عسل
فوها اذا ماقضت من هجعة وطراً ... أو اعتراها سبات النوم والكسل[٣٨]

ويقول ابن الرومي ايضا في مكان آخر :

كأني لم أبت أسقى رضابا ... يموت به ويحيى المستهام
تعللنيه واضحة الثنايا ... كأنَّ لقاءَها حولا لمام
تنفَّس كالشمول ضحى شمالٍ ... اذا ما فضَّ عن فيها الختام[٣٩]

وفي الباب الحادي عشر في طيب الريق والنكهة يقول ابن الرومي :

أهيف الغصن أهيل الدِعْص نا ... يقتسم قدَّه وشاح ومرْطُ
طيِّب طعمه اذا ذقتَ فاه ... والثريا في جانب الغرب قرْط[٤٠]

---

(٣٣) الوغر : الضغن والغيظ .
(٣٤) كذا في النسخة ولعله (برده) .
(٣٥) الثغب : الماء العذب في الغدير .
(٣٦) ثعل : زيادة سن أو دخول سن تحت اخرى .
(٣٧) عانية : من خمر عانة .
(٣٨) رويت في زهر الاداب ٢٣٥/١ بلا نسبة لشاعر معين وفيها اختلاف ببعض الالفاظ . لا توجد في ديوانه .
(٣٩) رويت في نهاية الارب ٦٦/٢-٦٧ .
(٤٠) رويت في نهاية الارب ٥٩/٢ . والملاحظ هنا ان صاحب هذا الكتاب ينقل عن كتاب المحبوب المقطوعات حسب ماجاءت في كتاب

ويقول الهذلي :

وما صهباءُ صافية شمَول" كعين الديك مُنجاب قذاها
شَجُ بماءٍ سارية عريضٍ على صَمانةٍ رصف صفاها[٤١]
بأطيب نكهةٍ من نعم فيها اذا ما طار عن سِنَةٍ كراها[٤٢]

ويقول ذو الرمة في الباب الثاني عشر في حسن الحديث والنغمة:[٤٣]

وانا لنَجري بيننا حين نلتقي حديثا له وشي" كوشيِ المَطارف
حديثا كوقع القطر في المحل يشتفي
به من جوى في داخل القلب لاطِفِ[٤٤]

ويقول ابن الرومي :

شادن من نشره المسك ومن فيه المدام
فاتن الطرة والغرة ما فيه ملام
وله نشر من الدر مليح ونظام
فالنظام المضحك الواضح والدر الكلام

ويقول بشار بن برد :

وللفظها ذل اذا نطقت تركت بنات فؤاده صُعُنـ
كتساقط الرطب الجني من الافنان لا نثرا ولا نزرا

---

(٤١) كذا في النسخة (صمانة) وهي ارض صلبة ذات حجارة . تشج : تمزج .
(٤٢) رويت في نهاية الارب ٢/٦١ ورويت في زهر الآداب ١/٢٣٥ ، وفيها اختلاف ببعض الالفاظ . لم نجدها في اشعار الهذليين ، ولا في كتاب : التمام في تفسير اشعار هذيل ولا في ديوان الهذليين ١٩٦٥ الدار القومية للطباعة والنشر . ولم نهتد الى اسم الشاعر وترجمته .
(٤٣) العبارة (في حسن . . .) موجودة نفسها في كتاب نهاية الارب : ٢/٧٠ .
(٤٤) رويته في نهاية الارب ٢/٧٠ . ورويت في البيان والتبيين ١/٢٨١ . لاطف : لطيف .

ويقول الحسين بن الضحاك في الباب الثالث عشر في رقة البشرة :

بديـع الحسن ليس له كفـاءُ   عليـل اللحظ لـم يرمـلهُ داءُ
جنـت عينـاي من خـديه وردا   أنيـق الصـبغ أنبتـه الحيـاء
يورد خـده اضمارٌ وَهـمٍ   فان لاحظتـه جـرت الدمـاءُ

ويقول بشار في رقة البشرة :

وما ظفـرت عيني غداة لقيتهـا   بشيء سوى أطرافها والمحاجـرِ
بحوراء من حور الجنـان غريرة   يرى وجهه في وجنهها كل ناظـر

ومنه اخذ ابو نواس قوله[٤٥] :

نظـرت الـى وجهـِه نظـرة   فأبصرت وجهي في وجنهـِه[٤٦]

اما الباب الرابع عشر في الوجه والسواد والصفرة ، فقد قـال ابن الرومي في الوجه :

مراد عينيك منه بين شمس ضحى   وناعم من غصون البـان ريـان
خفـّتْ أعاليـه وارتجتْ أسافله   كأنما صـاغ َ نصفيه لنـا بـاني

وقال ديك الجن في الوجه :

وان الذي أزرى بشمس سمائه   فأبداه نوراً والخـلائق طـينُ
تأتّى فيه كيف شـاء وانمـا   مقـالته للشيء كـنْ فيكـونُ

وتمثل المؤلف بقول أبن الرومي :

في هضب أودية أو رحب أندية   أو طيب أردية أو لين أكنافِ[٤٧]

وقال ديك الجن في وصف الوجه ايضا :

يـا من خـلا ثم طـاب ريحـا   ففيـه شـهـد وفيـه وردُ
لو لـم تـكنْ للسـماء شمس   لـكنت تبـدو من حيث تبـدو

---

(٤٥) هذه العبارة لمؤلف الكتاب .
(٤٦) روى هذا البيت في نهاية الارب ٢/٣٥ .
(٤٧) تمثل المؤلف بهذا البيت عن التقسيم عند العرب . وليس فيـه وصف للوجه ، وهو غير موجود في ديوانه .

مـا ان أظـن الهـلال الا   مـن نـور خـديك يسـتمدْ
ناجيـت فيـك الصفـات حتى   ناجينني مـا لـذاك نـد

اما ما قيل في السواد فقد قال ابن الرومي (والبيت الاول من بديعه)[48] :

أكسبها الحب أنها صبغـتْ   صبغةَ حَبِّ القلوب والحدقِ
فأقبـلتْ نحوهـا الضمائر والابصـار يعنقْنَ أيمَّـا عنَـقِ[49]

وفي التجدير (وهو الباب الخامس عشر) قال الناجم[50] :

يـا قمـرا جُـدرَ لمـا استوى   واكتسَبَ الملحَ بتِلك الكُلوْمْ
أظنـه غني لشمس الضحى   فنقطتـهُ طربـا بالنُّجـومْ

وقال ابن الرومي في صفة قينة فابدع فيه[51] :

بـدعة عِيـدي كأسمها بـدْعة   لا شـك في ذاك ولا خـُدعهْ
كأنمـا غنـّت لشمس الضحى   فألبسـتنها حسـنهـا خِلعَـه

اما ابن المعتز فقال :

مـا عـابـه تجـديـرُه   ولا سَـلتـه سَـاليه
بـل نقَّـط الحُسـنُ سـطورَ وجهـهِ للقـاريه

وفي البنان المخضب (وهو الباب السادس عشر من الكتـاب) قال ابن الرومي واحسن فيه :

وقفـتْ وقفة ببـاب الطـاقِ   ظبيـة مـن مخدرات العـراقِ
بنـت عشـرٍ وأربـعٍ وثلاث   هي حتـف المتيـَّم المشـتاقِ
قلت مَن أنت يـا خَلوبُ فقالت   أنـا من لطفِ صنعة الخـلاقِ

---

(48) هذه عبارة المؤلف .
(49) رويت في نهاية الارب ٣٨/٢ . العنق : نوع من السير .
(50) الناجم : هو شاعر عباسي كنيته ابو عثمان واسمه سعد بن الحسن ابن شداد . ينظر : ياقوت ١٩٣/١ وفـوات الوفيـات ٢١٧/١ ، واللباب ٢٠٥/٣ .
(51) هذه عبارة المؤلف .

لا تردْ وصلنا فهذا بنانٌ   قد خضبناه من دم العشاقِ

وقال ابن الرومي ايضا في نعت الجيد (وهو الباب السابع عشر) :

ظبي وما الظبي بالشبيه له   في الحسن الا استراقَهُ حوره
وحسن أجياده وغُنتَّه   ورقية فيه من رقى السحره[٥٢]

وقال مؤلف الكتاب معلقا على هذين البيتين : (وابن الرومي قد جمع في هذين البيتين جميع محاسن الظبي التي تستعار للانسان). وفي الثدي (وهو الباب التاسع عشر) يقول ابن الرومي :

صدور زانهنَّ حِقاقُ عاج   وحليٌ زانه حسن اتساقِ
يقول الناظرون اذا رأوه :   أهذا الحليُ من هذي الحقاقِ ؟
وما تلك الحقاقُ سوى ثُديٍّ   قُدِرْنَ من الحقاق على وفاق
نواهد لا يعد لهنَّ عيبٌ   سوى منع المحب من العناقِ[٥٣]

وذكر المؤلف للحسين بن الضحاك في القدود (وهو الباب الثاني والعشرون) مقطوعة قال فيها :

محبكَ يبكي بطول السقمْ   تداوله فيك أيدي الألمْ
لحفنه[٥٤] فهو بادي الشحوب   وأدمعه للضنى تنسجم
أيا غصن بانٍ غذاه النعيم   ويا قمرا لاح جنح الظلم
خف الله في عاشق مدنفٍ   بحبك مما به يعتصم

اما الباب الثالث والعشرون (وهو في مشي النساء) فقد تمثل المؤلف ببيت مفرد لابن الرومي ليس له علاقة في وصف مشي النساء ولا يوجد في ديوانه وهو :

---

(٥٢) كذا في النسخة (اجياده) والتبيين للجاحظ .

(٥٣) رويت في نهاية الارب ٢/٩٥-٩٦ ، وروى منها بيتان في ديوان المعاني ١/٢٥٣ .

(٥٤) كذا في النسخة ولعلها (تحففنه) .

أرق من الماء الذي في حسامه وأنفذ من حديه حين يجرد

وفي الباب الرابع والعشرين في الملابس والوانها قال بشار بن برد في الاحمر :

وخذي ملابس زينة ومعصفرات هنّ أنور
فاذا دخلنا فادخلي في الحسن انّ الحسن أحمر[55]

وفي الباب الخامس والعشرين في العناق وطيبه قال ابو الشيص :

زارتك في غلس الظلام حوراء في قدّ الغلام
حود" كأنّ جبينها بدر تجلّى من غمام
ريحاننا ورد الخدو د ونقلنا قبل اللثام

وقال سعيد بن حميد (وهذان البيتان تمثل بهما مؤلف الكتاب وليس لهما علاقة بالعناق وطيبه وهما غير موجودين في اشعاره) :

شحى[56] سفى عن الدنيا وزينتها اني أراها بكم ضنّت فلم تعد
ضنت عليّ بمن أهوى فجدت لها بمن سواه فلم أجزع على أحد

وقال ديك الجن (وهي آخر مقطوعة في كتاب المحبوب) :

قالت حراما تبتغي وصلنا من حرّم الورد على الآس
قالت فمن حلّل هذا لكم قلت أراه رأى قيّاس
نحن جميعا من بني آدم من حرّم الناس على الناس
فأقبلت تمشي ولو انها تقدر جاءتني على الراس

وبعد فقد اكتفينا بذكر هذه المقطوعات والابيات المفردة لهؤلاء الشعراء الذين ذكرناهم وراجعنا ما تيسر لنا من دواوينهم ، واهملنا كثيرا من المقطوعات والابيات لشعراء لم تطبع دواوينهم بعد ولعلها فقدت .

---

(55) لا يوجد البيتان في ديوانه .
(56) كذا في النسخة .

واهملنا كذلك مقطوعات وابياتا اخرى لشعراء لم يذكر المؤلف أسماءهم وانما اكتفى بذكر لفظة (آخر) لم نجدها في المصادر التي راجعناها حتى الآن ، فأرجو ان اكون قد قدمت شيئا قليلا ذا فائدة للقاريء الكريم .

المراجـــــع

١ ـ اسرار البلاغة ـ الجرجاني (عبد القاهر) ـ القاهرة سنة ١٩٤٨ .

٢ ـ اشعار ابي الشيص (محمد بن عبدالله) جمع وتحقيق عبدالله الجبوري ١٩٦٧ مطبعة الاداب ـ النجف الاشرف .

٣ ـ اشعار الخليع (الحسين بن الضحاك) جمعها وحققها عبدالستار احمد فراج ـ بيروت ١٩٦٠ .

٤ ـ الانساب ـ السمعاني ـ لايدن ١٩١٢ .

٥ ـ البيان والتبيين (الجاحظ) مطبعة التأليف والترجمةوالنشر ١٩٦٠

٦ ـ تاريخ آداب اللغة العربية ـ جرجي زيدان ـ دار الهلال ١٩٥٧ .

٧ ـ تاريخ الادب العربي ـ بروكلمان ـ دار المعارف ١٩٦١ .

٨ ـ تاريخ بغداد ـ الخطيب البغدادي ـ القاهرة مطبعة السعادة ١٩٣١

٩ ـ التبيان في شرح الداوان ـ شرح العكبري ـ تحقيق مصطفى السقا وجماعة ١٩٥٦ .

١٠ـ التمام في تفسير اشعار هذيل (لابي الفتح بن جني) تحقيق احمد مطلوب واحمد ناجي القيسي وخديجة الحديثي ١٩٦٢ .

١١ـ ديوان ابن الرومي ـ طبعة كامل كيلاني ١٩٢٤ .

ديوان ابن الرومي ـ طبعة محمد شريف سليم ١٩١٧ .

ديوان ابن الرومي ـ طبعة ١٩٧٣ جـ ١ تحقيق حسين نصار .

١٢ــ ديوان ابن المعتز ــ طبعة المحروسة بمصر ١٨٩١م .

ديوان ابن المعتز ــ طبعة الاقبال بيروت ١٣٣٢هـ .

ديوان ابن المعتز ــ طبعة صادر بيروت ١٩٦١ .

ديوان ابن المعتز ــ طبعة دمشق محيي الدين الخياط ١٣٧١هـ .

ديوان ابن المعتز ــ تصحيح المستشرق ب. لوين ج ٣ ج ٤ فقط، مطبعة المعارف ــ ١٩٤٥ــ١٩٥٠ .

١٣ــ ديوان ابي تمام ــ طبعة محيي الدين الخياط .

ديوان ابي تمام ــ طبعة المطبعة الوهبية شعبان ١٢٩٢هـ .

ديوان ابي تمام ــ (المسمى بدر التمام في شرح ابي تمام) د.ملحم ابراهيم الاسود ــ بيروت مطابع قوزما ١٩٢٨ .

ديوان ابي تمام ــ المطبعة الادبية ١٨٨٩ الاستانة ــ بشرح شاهين عطية .

ديوان ابي تمام ــ (شرح التبريزي) د. محمد عبده عزام ٤ اجزاء دار المعارف ١٩٥٧ .

ديوان ابي تمام ــ طبعة حجازي القاهرة ١٩٤٢ .

١٤ــ ديوان ابي فراس الحمداني ــ طبعتان لصادر ١٩٦١ــ١٩٦٦ .

ديوان ابي فراس الحمداني ــ تحقيق سامي الدهان ١٩٤٤ .

١٥ــ ديوان ابي نواس ــ طبعة صادر ١٩٦٢ .

ديوان ابي نواس ــ المطبعة التجارية الكبرى ١٩٥٣ محمود كامل فريد .

ديوان ابي نواس ــ طبعة حجرية ١٢٧٧هـ المطبعة العمومية ١٨٩٨ محمود افندي .

١٦ــ ديوان بشار ــ طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٤ــ١٩٥٧

١٧ــ ديوان جميل ــ شعر الحب العذري ــ جمع وتحقيق وشرح د. حسين نصار مكتبة مصر ــ دار مصر للطباعة دون تاريخ .

ديوان جميل ــ طبعة صادر ١٩٦١ .

ديوان جميل بثينة ــ طبعة بشير يموت ١٩٣٤ المطبعة الوطنية .

١٨ـ ديوان ديك الجن ـ دارالثقافة ـ بيروت ، د.احمد مطلوب ١٩٦٤ .
ديوان ديك الجن ـ طبعة مطابع الفجر الحديثة ـ حمص ١٩٦٠ ، عبد المعين الملوحي ومحيي الدين الدرويش .

١٩ـ ديوان ذي الرمة ـ طبعة ١٩١٩ تصحيح كارليل هنري هيس .

٢٠ـ ديوان الصنوبري ـ تحقيق د. احسان عباس دار الثقافة ١٩٧٠ .

٢١ـ ديوان المعاني ـ ابو هلال العسكري ـ مكتبة القدسي ١٣٥٢هـ القاهرة .

٢٢ـ ديوان النابغة الذبياني ، طبعة صادر ١٩٦٠ .

(★) ديوان الهذليين جـ ١ جـ ٢ الاول ١٩٦٥ والثاني ١٩٤٨ دار الكتب

٢٣ـ رسائل سعيد بن حميد واشعاره ، يونس احمد السامرائي بغداد ١٩٦١ .

٢٤ـ زهر الآداب وثمر الالباب ، للحصري القيرواني ١٩٢١ القاهرة .

٢٥ـ شرح اشعار الهذليين ، تحقيق احمد عبدالستار فراج مكتبة دار العروبة مطبعة المدني .

٢٦ـ شرح المضنون به على غير اهله ، مطبعة السعادة ١٩١٣ مصر ، عبيد الله بن عبد .

٢٧ـ فقه اللغة وسر العربية ، الثعالبي ، مطبعة الاستقامة ١٩٥٢ القاهرة

٢٨ـ كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ، حاج خليفة ، إستانبول ١٩٤١ .

٢٩ـ محاضرات الادباء ومحاورات البلغاء ، الراغب الاصفهاني ، مكتبه الحياة ١٩٦١ بيروت .

٣ـ معجم المؤلفين ، رضا كحالة ، دمشق مطبعة الترقي ١٩٥٧م .

٣١ـ المنتظم في تاريخ الامم ، ابن الجوزي ، الطبعة الاولى ١٣٥٨هـ .

٣٢ـ النابغة الذبياني ، حياته وشعره ، مكتبة كرم ، دمشق دون تاريخ طبـــع .

٣٣ـ نهاية الارب في فنون الادب ، النويري (شهاب الدين ١٩٦٣م) .

٣٤ـ يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر ، الثعالبي ، مطبعة السعادة ١٩٥٦م .

ملحوظة : **هذه ليست جميع المراجع التي تيسرت لنا وانما توجد** مراجع اخرى كثيرة ، لان الكتاب مايزال رهن التحقيق .

وسائل التهوية والتبريد في العصر العباسي

(المـراوح)

الدكتور صلاح حسـين العبيدي
قسم الآثار / كلية الاداب

من الثابت ان لاختلاف درجات الحرارة تأثيره على الانسان في تكوين البيئة التي يعيش فيها ، لذا فقد حاول جاهدا جعل ما ينتجه ملائما ومناسبا للوسط الذي يعيش فيه ، وان يكون لانتاجه في الوقت ذاته علاقة او صلة مع احوال الاوساط الطبيعية • ولا شك ان الصناعات او الحرف التي تنتمي الى الحضارة العربية الاسلامية ما وجدت الا لتحقيق بعض الاغراض الوقائية واجابة لمطالب المعيشة الملحـة •

وسنتناول في هذه الدراسة وسائل التبريد التي اتخذها المجتمع الاسلامي في العصر العباسي • وفي هذا البحث دراسة لواحدة منها وهي المراوح ، آملين ان تتبعها بدراسة اخرى لبقية تلك الوسائل •

والمراوح من الحرف التي حظت بعناية الصانع المسلم خلال العصر العباسي ، كما تشهد بذلك كتب التاريخ والادب ، وكذلك الامر بالنسبة للآثار الاسلامية ، حيث امدتنا بمعلومات كثيرة وقيمة حول هذه الحرفة •

وصناعة المراوح من الآثار الخليقة بكل اهتمام وعناية لا سيما وانها تكشف عن جانبا من جوانب الحضارة العربية الاسلامية ،ومع ذلك لم يلتفت اليها حتى الآن رغم انها بادية للعيان •

لذا فقد شعرت بمدى حاجتنا الى دراسة هذه الحرفة بشكل يجمع بين ماروه المؤرخون في كتب التاريخ والادب ، وبين ماحصلنا عليه

من آثار وصور لمختلف انواع المراوح مما يكمل الصورة التي يجب ان تكون عليه تاريخيا واثريا .

ومن مادتي الآثار والتاريخ خرجت بهذه الدراسة ، عسى ان تعطينا صورة صادقة عن صناعة المراوح في العصر العباسي وهي محاولة قصدت منها سد ثغرة في مجال تفتقر اليه المكتبة العربية .

المروحة بكسر الميم التي يتروح بها وقد كسرت الميم لانها آلة وجمعها المراوح[1] . وهذا التعريف الوارد في المصادر يؤكد وجودها التاريخي في نفس الغرض الى ايام قريبة من عصرنا هذا .

ان المعلومات التاريخية المتوفرة عن المروحة ومايتعلق بصناعتها ضئيلة ، لذا جاءت الصورة عن هذه الحرفة غير واضحة المعالم شأنها شأن معظم الحرف الاخرى ، فمن هذه المعلومات ما ذكره ابن منظور[2] . انه روى في الحديث « فقد رأيتهم يتروحون في الضحى اي احتاجوا الى التروح من الحر بالمروحة » .

وهذا يعني ان المروحة كانت معروفة منذ اوائل العصرالاسلامي واستخدمت في الترويح من الحر .

وقد ذكر صاحب العقد الفريد[3] منسوبا الى ابي بكر بن ابي شيبة قال : « قام ابو هريرة الى مروان بن الحكم وقد ابطأ بالجمعة فقال : اتظل عند ابنة فلان تروحك بالمراوح وتسقيك الماء البارد وابناء المهاجرين والانصار يصهرون من الحر » .

ويلوح لنا ان العراق سبق الى معرفة المراوح . وهناك ما يفيد عن شهرة هذا الاقليم بصناعتها ، فهذا السرى الرفاء[4] يقول عن مراوح العراق بأنها « أمهات المراوح » .

ومبثوثة في كل شرق ومغرب لها أمهات بالعراق قواطن

يحرك أنفاس الرياح حراكها كأن نسيم الريح فيهن كامن

لقد نجح الشعر اكثر من غيره في ابراز بعض خصائص وصفات

المراوح ، فقد بيّن الشعراء مثلا انه كان ينتفع منها في ابعاد الهموم، وانها كانت تستخدم في ثلاثة اشهر من السنة ، وهي اشهر الحــر : حزيران وتموز وآب ، ولكن يستغنون عنها في ايلول ،.وفي هــذا



لوحة (١)

يقول الجاحظ بن عساكر[٥] .

ومروحة تروّح كــل هــم   ثلاثــة أشــهر لابــد منهــا
حزيـــران وتمــوز وآب   وفي أيلول يغني اللــه عنهــا

والبيتين المتقدمين يعكسان حاجة الناس الى استخدام المروحة عند اشتداد الحر المتمثل في هذه الاشهر الثلاثة ٠

وكذلك تعبر المروحة عن الترف احيانا فتوشى بالذهب ، وتتخذ حجابا للعشاق في مجالس اللهو في قصور الامراء ٠ وكان المغنون يستعينون بها في تأدية الغناء ، وظلت هذه العادة الى ايامنا هذه حيث يمسك المغني بالمروحة ، ثم صارت العادة ان يمسك بالمنديل ، ومثال على ذلك ما يروى عن ابن ابي عتيق بانه دخل على عبدالملك ، فوجده جالسا بين جارتين قائمتين عليه ، تميسان كغصن بان ، بيد كل جارية مروحة ، تروح بها عليه ، مكتوب بالذهب في المروحة الواحدة :

انني أجلب الرياح ... وبي يلعب الخجل
وحجاب اذا الحبيب ... ثنى الرأس للقبل
وغياث اذا النديم ... تغنى أو ارتجل

وفي المروحة الثانية :

أنا في الكف لطيفة ... مسكني قصر الخليفة
أنا لا أصلح الا ... لظريف أو ظريفة
أو وصيف حسن القد ... شبيه بالوصيفة[٦]

وقد تفنن الشعراء في اوصاف المراوح وما تحمله من رياح باردة تذهب عن النفس ضجرها وسأمها ، وتفننوا ايضا في تصوير اهدابها التي يتوافر بها الهواء البارد ، فهذا ابن معقل يقول[٧] :

ومروحة أهدت الى النفس روحها ... لدى القيض مبثوثا بأهداب ريحها
روينا عن الريح الشمال حديثها ... على ضعفه مستخرجا من جحيمها

وبلغ من اهمية المروحة ان اصبحت الايدي لا تستطيع ان تستغني عنها في الصيف ٠

ومحبوبة في القيض لم تخل مزيد ... وفي القر تسلوها أكف الحبايب[٨]
اذا ما الهوى المقصور هيج عاشقا ... أتت بالهوى الممدود من كل جانب

ولم يكتف الشعراء في العصر العباسي بـذكر المراوح في اشعارهم ، بل اخذ الصنّاع والفنانون ينقشون المراوح بالاشعار ويزينوها بفرائد الاقوال ، كما كانت بعض هذه المراوح يكتب عليها عبارات تتضمن الثناء والمديح للشخص الذي يستخدم المروحة ، فقد ذكر ابن عبد ربه[٩] ان اسحاق بن ابراهيم قال : « دخلت على



لوحة (٢)

الامين وعلى رأسه وصائف في قراطق[١٠] مفروجة بيد كل وصيفة منهن مروحة مكتوب عليها :

بي طاف العيش في الصيف اذا اشتدت الحرور
الندى والجو في وجه امين الله نور
ملك أسلمه الشبه وأخلاه النظير

ويذكر في مكان آخر ان محمد بن اسحاق قال : حدثني محمد بن عبدالله قال : رأيت على مروحة مكتوبا :

الحمد لله وحده وللخليفة بعده
وللمحب اذا ما حبيبه بات عنده

واستخدم بعض الشعراء المروحة وسيلة يستعطف بها اصحاب الشأن من خلال كتابات تكتب عليها ، وتهدى الى امثال هؤلاء لينظر في طلب الشاعر ، كما صنع ابو العتاهية عندما طلب الجارية عُتبة من الرشيد ، وكان يخشى ان يرده فاهدى اليه ثلاث مراوح ، كتب على كل منها بيتا هذا مجموعها :

ولقد تنسمت الرياح لحاجتي فاذا لها من راحتيه شميم
أعلقت نفسي من رجائك ماله عنق يحث اليك بي ورسيم
ولربما استأسيت اقول : لا ان الذي ضمن النجاح كريم[١٢]

وذكر ابن حجلة[١١] ان ابا الفوارس بن اشرابل الدمشقي ، قال كنت عند صلاح الدين بن يوسف ايوب فحضر اليه رسول المدينة النبوية وبعد ان جلس اخرج من كمه مروحة بيضاء عليها سطران من نسيج السعف الاحمر وقال للسلطان خذ هذه المروحة فما رأيت انت ولا ابوك ولا احد مثلها فغضب السلطان لذلك فقال الرسول لا تعجل بالغضب قبل تأملها ، فتأملها فاذا عليها مكتوب :

انا من نخلة تجاور قبرا نبينا ومن فيه ساير الناس طرا
شملتني سعادة القبر حتى صرت في راحة ابن ايوب أقرا

فاذا هي من خوص النخيل الذي في مسجد الرسول (ص) فقبلها صلاح الدين ووضعها على وجهه .

ومع الاهمية والفوائد التي يجبيها المجتمع من المروحة كما اسلفنا ، فاننا نرى فريقاً من الفقهاء يكره استعمال المروحة في المساجد ، وبصدد هذا الموضوع يقول ابن الحاج[١٤] : « وينبغي له ايضا ان يتحفظ من هذه المراوح ان كان في المسجد ، اذ أنها بدعة قد انكر مالك رحمه الله الأشياء التي تعهد في البيوت ان تعمل في المساجد ، اذ انها بدعه لانها لم تكن من فعل السلف ، وان كانت مباحة في غيره ، ويستحب استعمالها في المدارس لضرورة الحر والذباب ما لم يكن ثمنها من ريع الوقف او يقطع بها حصر الوقف ».

ونحن اذا امعنا النظر في النص المتقدم ، يظهر لنا ان المروحة كانت تصنع من الحصير ، وانها كانت لها اكثر من وظيفة ، فهي بالاضافة الى غرضها الرئيس اداة لتطييب وتبريد الاماكن في موسم الحر ؛ فانها كانت تستخدم لطرد الحشرات والوقاية من لسعاتها ، فهي اذن يمكن اعتبارها من الوسائل التي تتخذ لحفظ الصحة العامة.

والمراوح على ثلاثة انواع ، مروحة الاديم[١٥] ومروحة الخيش ومروحة الخوص .

اما مروحة الاديم ، فان المعلومات التي حصلنا عليها من كتب التاريخ والادب مضطربة وغير واضحة ، وهذه المعلومات مع اضطرابها وعدم وضوحها جاءت نادرة ايضا ، فقد ذكر ابن حجله[١٦] ان مروحة الاديم كانت على نوعين احدهما مستديرة الا من موضع النصاب ، والاخرى مستديرة ثم يقطع ربع دايراتها التي تلي الوجه وفيها يقول الشريف الرضي[١٧] :

ومروحة اذا مابدت فوصفها من فلسفي حكيم
كأنها البرجاس في دورها لكنها دايرة من اديم

وقدم شاعر آخر اوصافا يمكن تصورها لهذه المراوح ، فهي دائرية الشكل تمسك اليد من وسطها فتطويها او تنشرها ، وقد اكد الشاعر ذلك بتشبيهه مروحة الاديم بطوق الهدهد الدائري :

ومروحة اذا ما تأملتها ترى فلكا دايرا في اليد

وتطوي وتنشر من حسنها فتشبه قنزعة الهدهد

ان الوصف المتقدم يذكرنا بشكل هذه المروحة التي تشبه ما يعرف الآن بالمروحة اليابانية ، التي تطوى وتنشر عند الحاجة فتشكل عند نشرها دائرة كاملة .

اما مروحة الخيش[19] ، فقد عرفت في العصر العباسي ، ولمعرفة القوم بهذا النوع من المراوح قصة طريفة اورد ذكرها المؤرخون[20]. وقالوا عنها انها محدثة في زمن بني العباس ، ثم يذكرون سبب حدوثها وهو ان هارون الرشيد دخل يوما على اخته علية بنت المهدي في قيض شديد ، فالقاها قد صبغت ثيابا من زعفران ، وصندل ونشرتها على الحبال لتجف ، فجلس هارون قريبا من الثياب المنشورة فجعلت الريح ترفع الثياب فتحمل منها ريحا بليلة عطرة ، فوجد لذلك راحة من الحر واستطابه ، فأمن ان يصنع له في مجلسه مثله على الوجه المذكور ، فاشتهرت واستعملها الناس .

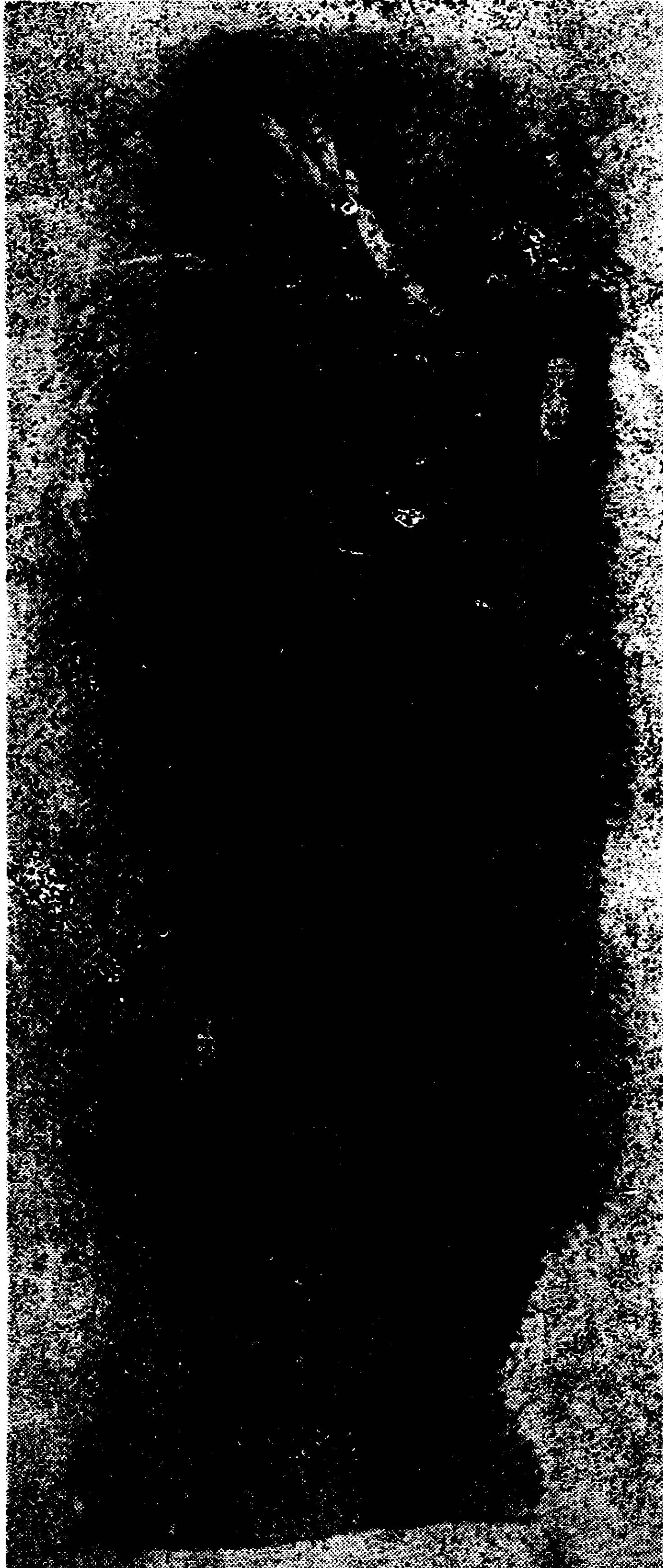
واستنادا الى هذه الرواية يمكن القول بان مروحة الخيش بغدادية الاصل .

ومما هو جدير بالذكر ان اهل بغداد قد اعادوا في العصر العباسي على استعمال الخيش في الصيف مادة اساسية للتبريد، ويقال ان المنصور قد اكثر من استعمال الخيش ، حتى اعتبر بعض المؤرخين هذا من اختراعه ، فقد ذكر ابن الطقطقي[21] ان من جملة ما اخترع المنصور عمل الخيش في الصيف ، ولم يكن الناس قبله يعرفون ذلك.

وقدم لنا الشريشي[22] وصفا لمراوح الخيش ، وقال فيها انها تكون شبيه الشراع للسفينة وتعلق في سقـ... بها حبل تدبر به مشيها وتبل بالماء وترش بماء الورد فاذا ...ر الرجل بالقايله ان ينام جذبها بحبلها فتذهب بطول البيت وتجيء ، طيهب على الرجل منها

نسيم بارد ورطب الريح ، فتذهب عنه اذى الحر ويستطيب وهـي فوقه ذاهبة وجائية .

وتظل هذه المعلومات ناقصة وقليلة الاهمية ، لانها لم تقـدم



لوحة ـ ٣ ـ

لنا صورة واضحة لمروحة الخيش ، من ناحية شكلها وزخارفها وطريقة استعمالها ، لكننا استطعنا ان نكمل هذه الصورة من واقع الاثار فعمدنا الى المكتشفات الاثرية علنا نعثر على مايهدينا الى شكل مروحة الخيش ، فوقفنا على بعض الصور لكأنها المروحة التي وصفها الشريشي ، ففي تصويره (لوحة ١) من مخطوط مقامات الحريري محفوظ في المكتبة الاهلية بباريس يرجع تاريخه الى سنة ٦٣٤هـ /١٢٣٧م نرى مشهدا من المقامة السادسة والاربعين يمثل مدرسة ظهر فيه ابو زيد السروجي يحيط به مجموعة من التلاميذ ، والذي يهمنا في المشهد مروحة الخيش وقد امسك بها احد التلاميذ، والمروحة التي نحن بصددها على شكل مستطيل يتألف من قسمين : القسم الاعلى منه مربع ذو اطار يحتمل ان يكون من الخشب وقد ثبت في اعلاه عروتان قد تكون من الحديد تثبت بواسطتهما المروحة في السقف ، ويلاحظ مثل هذه العروة في وسط المربع الخشبي يتصل به الحبل الذي يساعد على تحريك المروحة وقد يكون القسم العلوي هذا مؤلفا من قماشة تحيط بها اطار خشبي ويتصالب في وسطها قطعتان من الخشب يمتدان من زوايا المربع ومثبتتان على القماش .

اما القسم الثاني من المروحة فهو قماشة شكلت بالمربع وتركت بينها فجوتان تساعدان على مرور الهواء من خلالهما لكي يسهل حركة المروحة ، وتذبذب القماشة بشكل يعطى بموجبه هواء اكثر .

ومثال آخر لمروحة الخيش نراه في تصويرة اخرى (لوحة ٢) وهي من نفس المخطوط المار ذكره ، لا تختلف في شكلها وهيئتها عما وجدناه في المثال السابق .

ومن الجدير بالذكر ان مروحة الخيش ظلت تستعمل في العراق الى فترة متأخرة بالشكل الذي شاهدناه في المثالين السابقين .

هذا فيما يخص مروحة الخيش ، اما بالنسبة الى النوع الثالث من المراوح ، وهو مراوح الخوص ، فقد كانت معروفة منذ اوائل

العصر الاسلامي كما نوهنا ذلك في بداية الكلام عن المراوح • وقد وصلتنا مجموعة طيبة من مراوح الخوص يحتفظ بهـا متحف الفن الاسلامي بالقاهرة ، ولهذه المراوح اهمية كبيرة من الناحية الاثرية لانها تكشف لنا عن جوانب مهمة تخص طريقة الصناعة ، واساليب وانواع الزخرفة المستعملة فيها ، نعتقد ان البحث في حاجة اليها •

ولدى دراسة هـــذه المراوح ظهر ان الاساليب المستخدمة في عملها لا تختلف كثيرا عما هو متبع في صناعة المنسوجات ، فاللوحة (٣) تمثل مروحة من الخوص غير كاملة ومصنوعة باليد دون استعمال النول بطريقة الظفر وهي تشبه في مظهرها العام النسيج المبردي[٢٣] غير المنتظم (Twill) • والمروحة كلها باللون الاصفر الباهت ، وهو اللون الطبيعي للخوص ، ويزين المروحة شريطان من الكتابــة بالخط الكوفي وذلك باللون الاخضر الداكن ، وقد تم تنفيذها على على المروحة بطريقة اللحمة الزائدة[٢٤]

من حيث المظهر فقط ، اذ اننا نجد الكتابة ظاهرة على وجه المروحة ولا نجد لها اثرا على الظهر وقرأت بهذه الصورة :

(Extra weff fabrcs)

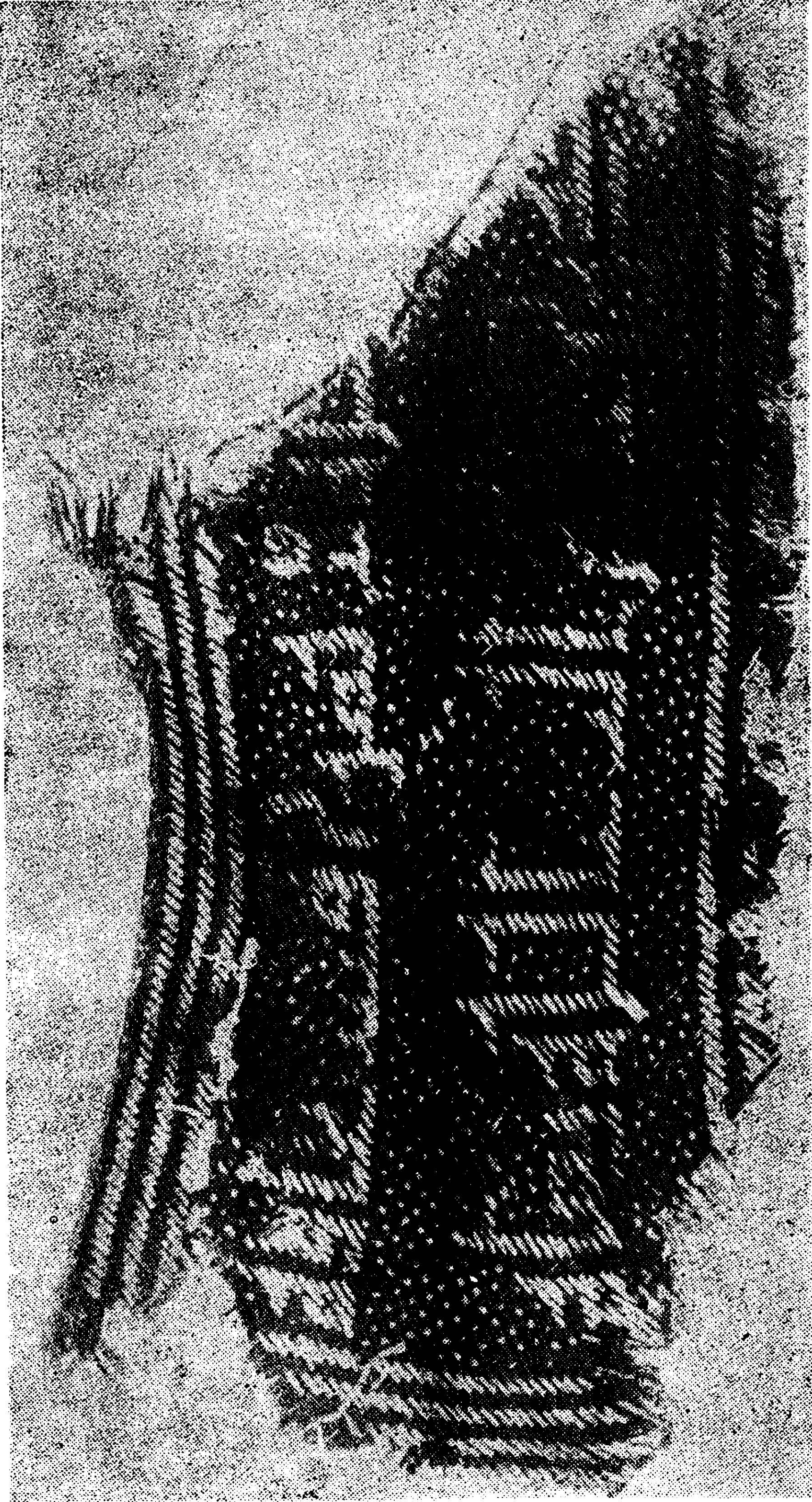
الخير من فــرح قــد دنـــا

سدنا بعجــب العجيــب[٣٥]

وليس في هذه المروحة ما يشير الى مكان وتاريخ صناعتها ، الا ان الدكتورة سعاد ماهر ترجح نسبتها الى العصر الطولوني[٣٦] •

والحقيقة اننا نستبعد ان تكون ممثلة لفن تلك الفترة ، بسبب رداءة حروف الكتابة ، وعدم وضوحها ، كمـــا يلاحظ ان بعــض حروفها مثل حرف (ر) في كلمة (الخير) وحرف (أ) في كلمــة (دنا) من النوع الذي تنتهي هاماتها العليا بعناصر زخرفية نباتيــة من النوع المورق ، ولم يظهر مثل هذا النوع من الخط على مااعتقد الا بعد القرن الخامس الهجــري •

واللوحة (٤) تعرض لنا مروحة ثانية مصنوعة من مادة الخوص بطريقـــة النسيج المبطن من اللحمـــة [٢٧] (Double-Faced) وهي باللونين الاصفر الباهت والاخضر الداكن ومنشور بهـا نقط



لوحة ـ٤ـ

بيضاء ، وللمروحة اطار مكون من ثلاثة خطوط في كل من جزئها العلوي والسفلي ، ومن اربعة خطوط في كل من جهة اليسار واليمين، وهذه الاطر باللونين الاصفر الباهت والاخضر ، ويزخرف المروحة ايضا سطران من الكتابة بالخط الكوفي في داخل تلك الاطر وهما باللون الاصفر الباهت في وجه المروحة ، واللون الاخضر من جهة الظهر ، والكتابة المذكورة غير كاملة وقرىء الجزء الباقي منها بهذه الصورة : (شكل ١)

(الـ)ـه ويمن فسعاده
(بـ)كر اطال الـله بقـاه

شكل ــ ١ ــ

وقد ارتأت الدكتورة سعاد ماهر رأيا في نسبة هذه القطعة الاثرية الى عام (٣٣٣هـ) الى مؤسس الدولة الاخشيدية في مصر ابو بكر محمد الاخشيدي بن طغج الذي توفي عام ٣٣٤هـ .

الا ان لدينا بعض الملاحظات على الكتابة المذكورة ، رأيت من المناسب التطرق اليها ، فالخط الكوفي المستعمل في الكتابة هنا نجد على بعض حروفه توريق كما في الحرف (هـ) من كلمة (سعاده) و (الله) . وعلى البعض الآخر علائم الخط المزهر كما في حرف (ن) من كلمة (عن) و (ر) في كلمة (بكر) ، ويظهر على هذه الكتابة ايضا تفنن زخرفي في كيفية ربط الحروف مع بعضها ، وهو بداية الى الخط الكوفي المظفور كما هو واضح في كلمة (اطال) . ومثل هذا الخط

نجده واضحا على بعض نقود اتابكة بني زنكي في سنجار ، وبصورة خاصة على عهد عمادالدين زنكي (٥٦٦هـ ــ ٥٩٤هـ)[٣٩] كما ان



لوحة ــ٥ــ

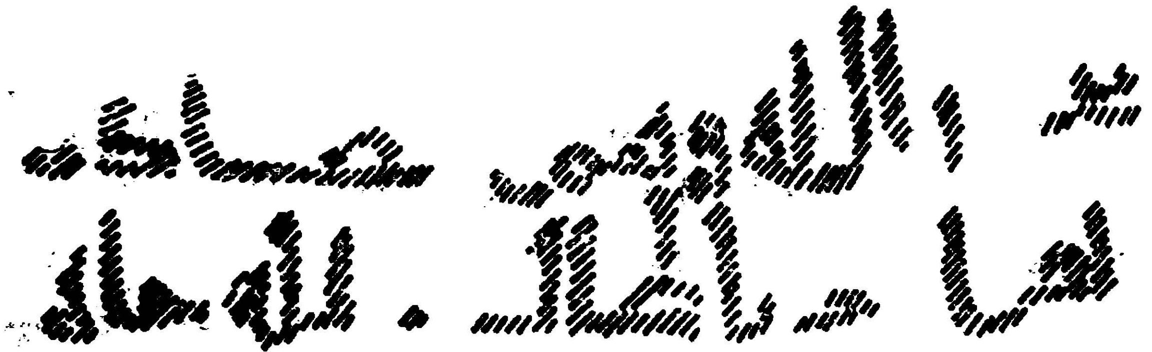
حرف (السين) الذي يظهر هنا في كتابة المروحة في كلمة (فسعاده) بثلاثة رؤوس ، وهذا النمط من الحروف جاء متأخرا بالنسبة الى الفترة الاخشيدية لان الحرف المذكور يأتي في بعض الكتابات المبكرة دون وجود مثل هذه الرؤوس •

وبناء على ما تقدم يمكن نسبة هذه المروحة الى القرن السادس او السابع الهجري بدلا من القرن الرابع كما جاء قبل قليل •

وفي المتحف المذكور مروحة اخرى (لوحة ٥) هي الاخرى غير كاملة ومصنوعة بطريقة تشبه من حيث المظهر النسيج المبطن من اللحمة كأختها المروحة السابقة • والمروحة ذات لونين الاصفر الباهت ، والاخضر الداكن ، ويحد المروحة اطار من ثلاثة اشرطة بعضها باللون الاخضر الداكن والبعض الآخر باللون الاصفر الباهت، واحد وجهي المروحة باللون الاخضر الداكن • اما السطح الآخر للمروحة فقد ظهر عكس ذلك ، اي ان الارضية باللون الاصفر الباهت والنقط خضراء داكنة •

وبالاضافة الى الاشرطة الزخرفية المذكورة فان المروحة يزينها سطران من الكتابة بالخط الكوفي وباللون الاخضر قرأت على الوجه الآتي (شكل ٢) :

بركه من الله ويمن وسعاده
لابي الفوارس أطال الله بقاه



شكل —٢—

ويبدو لنا من الكتابة المذكورة ان كلمتي « لأبي الفوارس » واضحتين • ولكن يبدو لنا ان الكتابة التي تزين هذه المروحة تقارب في شكلها الكتابة التي وجدناها في المروحة السابقة ، مما يجعلنا نرجح نسبةهذه المروحة الى القرن السادس او السابع الهجري •

وبالاضافة الى الامثلة المتقدمة فقد امدتنا بعض المخطوطات المصورة بصورة لمروحة الخوص، ففي مخطوط اخوان الصفا محفوظ في مسجد السليمانية في اسطانبول صورة[٣١] (لوحة ٦) تمثل مجلس فقه ، يضم مجموعة من الاشخاص بعضهم في الدور العلوي والبعض الآخر في الدور الارضي ، وقد ظهر احدهم وهو يمسك بيده اليمنى مروحة ذات شكل دائري ولها مقبض جزئه العلوي بنهاية مدببة ، والمقبض مصنوع من سعف النخيل وملفوف باوراق من السعف كما هو متبع في عمل مراوح الخوص في الوقت الحاضر ، اما الجزء المستدير من المروحة فهو ذات لون برتقالي املس لا يظهر عليه اثر لطريقة الظفر المألوف في مراوح الخوص ، وقد يكون سبب ذلك هو عجز الفنان في عدم اظهار التفاصيل الخاصة بهذه المروحة • ويزدان وسط المروحة بزخرفة تؤلف شكل زهرة اقرب ما تكون الى زهرة المرجريت[٣٢] (Marguretite) ، وهي من الزهور الصينية التي اهتم الفنانون بتسجيلها على الملابس والاثاث كعنصر زخرفي •

ولهذه المروحة اهمية كبيرة ، وترجع هذه الاهمية الى كونها جاءت كاملة من حيث الشكل والهيئة بخلاف ماوجدناه في مراوح الخوص المتقدم ذكرها •

وفي الحقيقة يمكن ان نعتبر هذه المروحة اساسا لتصوير مراوح الخوص اليدوية للفترة التي نحن بصدد دراستها ، ويكاد هذا المثال يكون الوحيد مما وجدناه مصورا على الآثار الاسلامية او على الاقل الآثار التي اطلعنا عليها •

ان خلاصة ما وصل اليه استقصاء البحث تتجلى لنا الملاحظات

التالية ، فقد ظهر بالنسبة الى المروحة انها حرفة يدوية اصيلة ، ومما يدل على اصالتها انها بقيت محتفظة بشكلها وبخصائصها ومـادتها



لوحة ــ٦ــ

طيلة قرون عدة امتدت منذ العصر الاسـلامي الاول حتى وقتنـا الحاضر ، بشكل يوحي بانه ليس مـن الممكن الاستغناء عنا ، على

الرغم من التقــدم العلمي الحاصل في مجـــالات استعمال الآلات الحديثة لاغراض التهوية والتبريد ، كما يتبين لنا بان جميع المراوح الكهربائية السقفية منها والمنضدية تعد تطورا للمراوح موضوعـــة البحث .

وقد ظهر لنا من هذه الدراسة ايضـــا ان المراوح في العصـر العباسي لم تقتصر في صناعتها على اسلوب معين واحد ، بل كـــان للصناع والفنانين المسلمين فيها اساليب صناعية مختلفة ، قـــاموا بتنفيذها بشكل يوحي بالاهمية التي كانوا يعلقونها على هذه الحرفة، لذا فان المراوح التي اخرجوها لنا تعد من جودة الصناعة وجمـــال الزخرفة نماذج رائعة لما بلغته الفنون التطبيقية من تقدم وازدهار في المجتمع العربي الاسلامي .

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (روح) .
(٢) المصدر السابق : مادة (روح) .
(٣) ابن عبد ربه : العقد الفريد ، جـ ١ ، ص ٥٥ .
(٤) الثعالبي : يتيمة الدهر ، جـ ٢ ، ص ١٧٩ . ابن حجله : سلوك السنن في وصف السكن ، مخطوط محفوظ في مكتبة الدراسات العليا بكلية الآداب رقم (١٣٨) ورقة (٢١) .
(٥) ابن حجله : سلوك السنن ، ورقة (٢١) .
(٦) العقد الفريد ٣/٢٣٩ .
(٧) المرجع السابق .
(٨) سلوك السنة ورقة (٢١) .
(٩) ابن عبد ربه : العقد الفرأد ، جـ ٥ ، ص ٤٢٤ .
(١٠) القرطق : سترة قصيرة أو قميص ، وهذه السترة تسبل على الكتفين وتنساب حتى وسط الجسم . انظر دوزي : المعجم المفصل بأسماء الملابس ، ص ٢٩٢ .
(١١) ابن عبد ربه : إلعقد الفريد ، جـ ٥ ، ص ٤٢٤ .
(١٢) المسعودي : مروج الذهب ، جـ ٢ ، ص ١٩٦ .
(١٣) ابن حجله : سلوك السنن ، ورقة (٢١) .
(١٤) ابن الحاج : المدخل ، جـ ١ ، ص ٩٦ ، ٩٧ .
(١٥) الاديم : الجلد .
(١٦) ابن حجله : السنن ورقة (٢١) .
(١٧) المرجع السابق ورقه (٢١) .
(١٨) المرجع السابق ورقة (٢١) .
(١٩) الخيش : قماش غليظ الخيوط يتخذ من الكتان (ابن سيده) . المخصص جـ ٤ ص ٧٢ .
(٢٠) ابن حجله : ورقة (٢١) الفزولي : مطالع البدور ، جـ١ ، ص٦١ .
(٢١) ابن الطقطقي : الفخري في الآداب السلطانية ، ص ١١٤ .
(٢٢) الشريشي : شرح مقامات الحريري ، جـ ٢ ، ص ٢٨٨ . وانظر : ابن حجله : السنن ، ورقة (٢١) والجاحظ : البخلاء ص ٣٥٥ .
(٢٣) النسيج المبردي : هو النسيج الذي يظهر على سطح المنسوج بخطوط مائلة بزوايا مختلفة الدراجت لمرور كل خيط من السدى فوق لحمه واحدة تحت لحمتين بالتتابع وتنقسم المنسوجات المبردية الى عدة أقسام ، فاذا كانت الخطوط المبردية الناتجة من كل من السدى واللحمة متساوية في العدد وفي اتجاه واحد سمي

المبرد الناتج مبرد منتظم ، اما اذا اختلفت خيوط اللحمة والسداة وتعددت الاتجاهات سمي المبرد الناتج مبرد غيرمنتظم • انظر سعاد ماهر : الحصير ، ص ٦٩ •

(٢٤) تحدث زخارف اللحمة عند ظهور اختفاء خيوط اللحمة الممتدة في عرض المنسوج وتقاطعها مع خيوط السداة واشتراكها في الوقت ذاته في تكوين نسيج الارضية التقليدية ، أما المنسوجات المزركشة عن طريق اللحمة الزائدة الحقيقية فانها تختلف عن التقليدية باستعمال لحمة اخرى بلون يخالف لون الارضية تتخلل اللحمات الاصلية لتكوين الزخرفة مع اختفائها فى الوجه الاخر من المنسوج • انظر : محمد عبدالمنعم غالب ، هندسة التشغيل والانتاج (جـ ٣ ص ٤٨) •

(٢٥) سعاد ماهر : الحصير ، ص ١٦ ، ٦٩ •

(٢٦) المرجع السابق : ص ٧٠ •

(٢٧) النسيج المبطن من اللحمة : يمتاز هذا النسيج باحتوائه على زخارف عكسية على الوجهين كما أن خيوط اللحمة تكون زخارف وارضية المنسوج ، اما خيوط السدى فتختفي تماما ، ومنمميزات النسيج المبطن باللحمة أيضا أن خيوط اللحمة المستعملة اذا كانت من لونين فانه يمكن استعمال النسيج من الوجهين ، اما اذا زادت عن لونين فان النسيج يستعمل من وجه واحد وذلك لاختلاط الوان اللحمات بعضها ببعض في ظهر النسيج • سعاد ماهر : الحصير ، (ص ٧٠) • وانظر كذلك : مراد غالب : هندسة التشغيل ، (ص ٤٦) •

(٢٨) سعاد ماهر ، ص ٧٣ •

(٢٩) محمد باقر الحسني : العملة الاسلامية في العهد الاتابكي ، ص ١٧٤ جدول رقم (١٠) ، ونذكر على سبيل المثال الكلمات (العالم) ، (الدين) ، (عماد) ، (العادل) •

(٣٠) هو احمد بن علي حفيد الاخشيد الذي تولى بعد وفاة أبي المسك كافور في التاريخ المذكور (انظر : سعاد ماهر : الحصير ، ص ٧١)

(٣١) انظر : اتنكهاوزن : فن التصوير عند العرب (ص ٩٨) ترجمة الدكتور عيسى سلمان وسليم طه التكريتي •

(٣٢) انظر :

Bederian: polyglottic Dictionary pl. 105 No. 636.

المصادر والمراجع العربية

١ ـ اتنكهاوزن : ريتشارد • فن التصوير عند العرب . ترجمة وتعليق الدكتور عيسى سلمان وسليم طه التكريتي • مطبوعات وزارة الاعلام العراقية (١٩٧٣م) •

٢ ـ الثعالبي : أبو منصور عبدالملك بن محمد النيسابوري • يتيمة الدهر (٤ أجزاء) . مطبعة الصاوي بالقاهرة (١٩٣٤) .

٣ ـ الجاحظ : ابو عثمان عمر بن بحر : البخلاء . تحقيق طه الحاجري مطبعة المعارف بالقاهرة .

٤ ـ ابن الحاج : المدخل . مطبعة العامرية الشرقية ١٣٢٠هـ .

٥ ـ ابن حجلة : سلوك السنن في وصف السكن . مخطوطة محفوظة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب (رقم ١٣٨) .

٦ ـ الحسني : محمد باقر • العمله الاسلاميه في العهد الاتابكي . مطبعة دار الجاحظ ببغداد . (١٩٦٦م) .

٧ ـ دوزي ريهارت : المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب . ترجمة الدكتور اكرم فاضل (مطبوعا وزارة الاعلام العراقية) ١٩٧١م .

٨ ـ ابن سيدة : ابو الحسن علي بن اسماعيل . المخصص (ط بيروت)

٩ ـ الشريشي : الامام أبي العباس احمد بن عبد المؤمن القيسي . شرح مقامات الحريري البصري . نشر محمد عبد المنعم خفاجي .

١٠ـ ابن الطقطقي : محمد بن علي طباطبا ـ الفخري في الاداب السلطانية والدولة الاسلامية . المطبعة الرحمانية . القاهرة (١٩٤٠) . هارون : مطبعة لجنة التأليف والنشر .

١١ـ ابن عبد ربه : احمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي . العقد الفريد شرحه وضبطه وصححه احمد إمين وابراهيم الابياري وعبدالسلام

١٢ـ غالب : محمد عبدالمنعم مراد : هندسة التشغيل والانتاج (جـ ٣) مطبعة لجنة البيان العربي (١٩٦٠م) .

١٣ـ الفزولي : علاء الدين علي بن عبدالله البهائي . مطالع البدور في منازل السرور : جزءان . مطبعة الوطن بالقاهرة ١٢٩٩ ـ ١٣٠٠هـ

١٤ـ ماهر : سعاد : الحصير في الفن الاسلامي . مطبعة كوستاتسوس ـ القاهرة .

١٥ـ المسعودي : أبو الحسن علي بن أبي الحسن بن علي : مروج الذهب ومعادن الجوهر (٤ أجزاء) تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد .

١٦ـ ابن منظور : جمال الدين محمد بن مكرم . لسان العرب (١٥ مجلد) دار صادر بيروت (١٣٧٤هـ) .

المراجع الاجنبية

Bedeerian, A.K. Liiutrated Polyglottic Dicionary of plant Names, Atgus and papazian press, (caito, 1936).

شاعر فارس :

أُفنونُ التغلبيّ

الدكتور عادل جاسم البياتي
قسم اللغة العربية

تزخر حياة العرب في عصورها القديمة ، قبل الاسلام ، بالآلهة والمعبودات ، وبالجن والكهنة والسحرة ... والشعراء . يربط بعضها ببعض رباط اسطوري متين ، تضرب جذوره في معتقدات غيبية لايسبر لها غور في اعماق الدهور الغابرة منذ ظهور العرب على صفحات التأريخ[١] .

وربما كانت علاقة الشعر بالسحر والكهانة اوضح من اية علاقة أخرى لبقية المعبودات والظواهر الميثولوجية المذكورة ، لان التماس هذا الجذر المفقود ، يغدو في الشعر والسحر والكهانة ، اسهل من طلبه في علاقة الآلهة بالكهان[٢] . ومع ذلك فان بعض ما يروى من قصص العرب واساطيرهم في العصر الجاهلي ، يرمز الى وجود علاقة من نوع العلاقة المنشودة في الشعر والسحر .

وكانت للكاهن منزلة كبيرة ،دونها منزلة الشاعر في بعض الاحيان ، فقد كانوا حكاماً للناس ينفرون اليهم في خصوماتهم ، كما فعل هاشم ابن عبد مناف عند احتكامه الى الكاهن الخزاعي لدى منافرته أمية ابن عبد شمس[٣] ، او كاهن بني أسد ، عوف بن ربيعة ، عندما اوحى لقومه أن تابعه اخبره انهم سيقتلون حجرا ابا امرىء القيس ، وظل يذمرهم على ذلك بوحيه حتى هبوا عليه وقتلوه[٤] .

وربما كان خط حياة الشاعر يمر من خلال الكاهن ، وكان بعض

الشعراء يتكهنون مثل زهير وعبيد بن الابرص ولبيد ، ان لم يكونوا جميعا في نفس المسار الفكري لطبيعة الشعر والسحر والكهانة ، وذلك لارتباطهم بالغيب عن طريق تابع من الجن او صاحب يقال له : رئي ، ويطلق عليه ايضا اسم : شيطان الشاعر[٥] ٠

واعطت النهاية التي رسمها خيال القصاص العربي الجاهلي لحياة أفنون التغلبي الشاعر مثل هذا المزج الاسطوري الخلاق ٠ فقد روى انه مر بكاهن ، فسأله عن نهايته ، فأخبره انه يموت في موضع يقال له : الالاهة او « الاهة »[٦] ٠ فاستقرت النبوءة من نفس افنون التغلبي حسا مقلقا طوال حياته ، ورسخت حلما مزعجا يريد ان يفيق منه ولا يريد ، يؤيد رفضه لفكرت الموت بالصورة التي اوحت بها نبوءة الكاهن ، وانه افاق من سحر هذه النبوءة ٠ فمن ذلك قول أفنون نفسه[٧] ٠

يا أيها المزمع وشك النوى
لا يثنيك الحازي ولا الشاحج[٨]

ولا وعول نجّشت كنّسا
خارجها من غمرةٍ والج[٩]

كل له داع الى وقته
ليس لنفس عن رديً خالج[١٠]

فاقصد لاقصى همّةٍ نضوها
قد يدرك المشبوبة الحادج[١١]

لكن الصورة رسمتها النهاية المأساوية التي اسدلت الستارة على خاتمة حياته ، تؤكد سقوطه تحت وطأة الفكرة ، وانه خضع طوال حياته لنبوءة الكاهن ، خضوعا افسد عليه لذة العيش ومتعة العمر ٠

ويبدو ان زمنا ليس بالقليل قد انقضى على نبوءة الكاهن او « الحازي » كما سماه افنون[١٢] ٠ فقد خرج افنون وفي صحبته ركب

من قومه يرافقهم اخوه « معاوية » يريدون الشام في سفر لتجارة أو غارة او شيء منهما • حتى اذا وجدوا انفسهم في اعماق الجزيرة تاه بهم الدليل ، واختفت معالم الطريق ، فلم يعودوا يميزون منها شيئا• وبينما هم يضربون في الصحراء يائسين ، ارتفع لهم على البعد شبح لمحوا فيه بعض رجائهم في النجاة والفرج،فقصدوه،فاذا هم وجها لوجه أمام انسان بدوي من العرب • فتشبثوا به يسألونه ، ويستهدون بهديه ، فدلهم على الطريق • وكان مما قاله لهم ، انكم بعد ذلك تجدون انفسكم قد وقعتم على موضع يقال له الالاهة • ثم منه تجدون الدرب ميسورا الى الشام • فانفرجت اسارير القوم الا شاعرنا ، فان نبوءة الكاهن رن صداها في اذنه اشبه بصوت الناقوس ينبيء بالخطر المحدق بالبشر منذرا بالرحيل والفناء • والانسان يحمل في اعماقه حاسة لا تعمل الا مرة واحدة في حياته ، هي حاسة الشعور بدنو الاجل واقتراب ساعة الموت •

فلما كان الركب في « الالاهة » حيي لهم الطريق ، وعزموا على النزول للراحة ، فامسك افنون عن النزول ، وتشبث بتلابيب ناقته قائلا : « انني عازم على البقاء ، ولن ابرح ظهر ناقتي » ظنا منه انه ان وطأت قدمه الارض ، ميت لامحالة • وعبثا حالوا ان يثنوه عن عزمه فلم يفلحوا • وترك ناقته ترتعى من عشب الارض ونباتاتها ، وهو لا يزال على ظهرها • وفجأة علقت بمشفر الناقة افعى ، حاولت الناقة التخلص منها بكل وسيلة ، فمسحت مشفرها في ساق افنون التغلبي ، فلسعت الافعى افنونا من ساقه ، فسقط على الارض • فلما احس بالموت يسري في احشائه طلب الى اخيه معاوية ان يحفر له قبرا ، وان يرحلوا عنه ، ثم تغنى قبل موته ، يبكي نفسه قائلا[١٤] :

الا لستُ في شيء فروحاً معاويا
ولا المشفقات اذ تبعن الحوازيا[١٥]

وان اعجبتك الدهر حال من امريءٍ
فدعه وواكل أمره والليا ليا

يرحـــن عليـــه او يغيرنـ ما بـــه
وان لم يكن في جفوفه العيش وانيا(١٦)

فلا خير فيما يكذب المرير نفســه
وتقواله للشـــيء يـــاليت ذا ليـــا

لعمرك ما يدري امرؤ" كيف يتقي
اذا هو لم يجعل لـــه الله واقيـــا

كفى حزناً ان يرحـــل الحي غدوةٍ
وأصبح في أعلى الاهة ثاويـــا(١٧)

يعلن افنون في هذه الابيات استسلامه للقدر القاهر ، بعد تمرر عتيد ، بل اصرار على تحدي الموت ، سواء بالسيف في ساحات القتال ، حيث يمنع الموت عن نفسه كما تشير مقطوعته في يوم « حاجر •• » المذكورة في آخر هذا البحث ، أم بتتبعه فكرة (الساعة المحتومـة للانسان) باللجوء الى الحازي او الكاهن ثم الثورة عليه معلنا تمرده، لان فكرة الرفض لاتزال قائمة في نفسه • واخيرا تتساقط الاطر القديمة كأفكار مهزومة في صورة مواعظ وحكم تأخذ شكل عبارات وصيـــغ مكثفة وصغيرة على عادة اهل الجاهلية • فلا يعرف العقل ولاتدرك الحكمة الا في ساعة مواجهة الموت ••• يستسلم في استغراق عميق ثم يغمض عينيه • « وتقواله للشيء ياليت ذا ليا » هذه العبارة تتكرر في شعر عنترة :

وقولك للشيء الذي لا تناله   اذا ما حلا في الصدر ياليت ذا ليا

من قصيدته التي مطلعها :

الا قاتل الله الطلول البواليا   وقاتل ذكراك السنين الخواليا

وكأن الشاعر الجاهلي يريد ان يصرخ في وجه عبثيـــة الحيـــاة ولا جداواها : وكل شيء باطل الاباطيل •• ثم كلمة نعي صغيرة ،اشبه بما يكتب على شواهد القبور يرثي فيها الشاعر نفسه ، وهي عـــادة

جاهلية قديمة ، عثر مثلها في الرقم التذكارية وفي الكتابات العربية قبل الاسلام لرجال غامضين ومتوجين ومشايخ، وقد وجدت كشواهد على قبورهم •

وروى ابن قتيبة[١٨] ان افنونا بعد لسعة الافعى مات من ساعته فقبره هناك • فهل ذلك يعني ان قبر افنون ظل شاخصا ومعروفاً حتى عصر ابن قتيبة ؟! ••

ومن الغريب حقاً أن يرثي شاعر آخر نفسه ، مستعينا بالبحر والقافية نفسهما ، وهو مالك بن الريب في قصيدته المشهورة والتي مطلعها[٢٠] :

الا ليت شعري هل ابيتن ليلة   بوادي الغضا أزجي القلاص النواجيا

وكذلك تروي القصص عن مالك بن الريب انه مات بلسعة افعى ، وانه طلب ايضا ان يخط له قبره ، ويترك ليموت ، مما يدل على ان افنونا التغلبي ، هذا البطل الملحمي في « أيام العرب » في العصر الجاهلي ، قد اخذ ابعادا شعرية ، ثم ضفى الخيال الشعبي الاصيل الى شخصيات متعددة والى ابطال آخرين نفس البعد الميثولوجي • وتوجد قصيدة اخرى تأخذ بالتقليد نفسه مقتفية أثر أبيات افنون التغلبي ، وهي رثاء عبد يغوث بن صلاءة الحارثي لنفسه في يوم الكلاب الثاني ، يقول في مطلعها[٢١] :

الا لاتلوماني كفى اللوم مابيا   فمالكما في اللوم نفع ولا ليا

وقد سبق ان مرت بنا مثل هذه المقارنات في شخصية ربيعة بن مكدم وعنترة وعامر بن الطفيل في بحثنا حول ربيعة بن مكدم[٢٢] •

كان افنون وثنيا ، ومع ذلك ترد لفظة «الله» في شعره :

لعمرك مايدري امرؤ كيف يتقى   اذا هو لم يجعل له الله واقيا

ان دلالة اللفظة واضحة في شعره بالنسبة الينا كموحدين اسلاميين، بل حتي بالنسة للموحدين من الاديان السماوية الاخرى ، ولكن الدلالة

في ذهن البدوى الوثني تختلف ، وهي غامضة جدا •• فهي الان تعني الخالق الذي يقي البشر اذا اعتصموا بحبله ، فان جعلوا سواه واقيا ، و بتعبير ادق » اذا لم يجعلوه واقيا ، لايعرفون كيف يتقون آجالهم او اقدارهم المجهولة •• وسواء كان اللفظ ، لفظ الجلالة ، منصوباً أم كان مرفوعا بالفاعلية ، فان الدلالة لا تتغير، وهي ان الله يقي البشر، وهو عين المعنى الوارد في التنزيل الحكيم : والله خير حافظا • وقوله : ووقاهم ربهم • ولست اسلك افنونا في اصحاب العدل او القائلين بارادة الله في البشر كما فعل القدماء بلبيد والاعشى ، حين اخرجوا من شعرهما انهما كانا يقولان بالقدر والجبر وما الى ذلك ، فهذه ظاهرة في الشعر الجاهلي تطلب منا دراسة معمقة واهتماما خاصا •

واذا نحن اخذنا برأي «الفراء» ، وجدنا ان كلمة « الاهة » أو « الالاهة » في الاصل هي « اله » او « الاله » ثم زيدت التاء بعدئذ • فان كان الموضع مقدسا لوجود اله فيه او وجود بيت للآلهة او حمى أو شيء من ذلك ، يصبح حديث افنون من قبيل التشبث بالله ، المعبود كان المكيون ومن يعتقد بعقيدتهم يتخذون له وسطاء من الاوثان والاصنام يتوسطون لهم لديه والالاهة الشمس •

ويبدو ان افنونا التغلبي كان على صلة قريبة بمثل هذه الافكار التي تعد نادرة لدى الجاهليين • بل تدلنا بعض كلمات نونيته التي سترد انه كان يملك فكرة واضحة عن الخلق والعالم ، او ان لديه شيئا ثابتا من قصة الخليقة مشوبا بنموذج مسيحي او يهودي • ولعله كان يمزج فكر الوثنيين ببعض معتقدات التوحيديين • فذكر في شعره ادم ابا البشر ثم اورد تسميات لابطال اسطوريين في حياة الامة العربية •

لو انني كنت من عاد ومن ارم   ربيت فيهم ولقمان وذي جدن

وليست نبوءة الكهان بالموت في اساطير العصر الجاهلي مسألة غريبة• فلدينا يوم من ايام العرب هو «يوم حجر » وحجر والد امرىء القيس الشاعر المعروف ، فقد كان سببه وسبب مقتل حجر ، نبوءة

الكاهن الاسدي عوف بن ربيعة ، الذي تنبأ بموت حجر على يد الاسديين ، فاعطى نهايته ، ورسم صورة دموية رهيبة لمصيره ، يدفع بموجبها الاسديين الساخطين لينفذوا حكم الموت الذي اصدره هذا الكاهن الرهيب(٢٣) .

ويروي لنا يوم آخر من ايام العرب وهو يوم « الكلاب الثاني » قصة كاهن يقتل في الحرب على يد احد محاربي تميم ، ثم يسخر منه قاتله قائلا : الا اخبرك تابعك بمصرعك اليوم(٢٤) . وهذه القصة تعتبر ارهاصة تمرد على عالم الكهان العجيب ، تمهيدا لظهور الافكار الثورية الجديدة التي جاء بها الاسلام ، مؤكدا عالما عقلانيا قوامه الملاحظة الواقعية والتجربة العلمية ، فكان نهاية عصر ميتافيزيقي ، وبداية عصر الواقعية العلمية الذي امتزجت فيه العقلية العربية بثقافات الامم الاصلية .

وتنتشر ظاهرة الكهان في التاريخ العربي ، قبل الاسلام ، انتشارا ملحوظا . فلدينا — مثلا — كاهنة بني رئام التي انذرت قومها بالغارة(٢٥) . بل تمتد هذه الظاهرة في اعماق التاريخ العربي ، فمن ذلك ما يروى عن زرقاء اليمامة الكاهنة ذات البصر المشهور بحدته ، فقد انذرت قومها بالغارة ، ثم اخبرتهم بتحرك غابة باكملها نحوهم(٢٦) . بل ان ظاهرة الكاهنات والكهان تربط ميثولوجيا العرب وعباداتهم في الشمال من الجزيرة ، نجد والحجاز ، بميثولوجيا الجنوب ، اليمن وعباداتها(٢٧) .

ولا نملك من حياة افنون التغلبي ، وراء خبر موته شيئا . كأنما القصة ركزت على النهايات لغرض يتعلق بمعتقدات العالم القديم . لكننا نعرف انه كان يدعي صريم بن معشر بن ذهل بن تميم بن عمرو بن مالك بن حبيب بن عمرو بن عثمان بن تغلب ، وانه كان يشبب بنساء قومه ، فقالت امرأة منهم : لاسمين نفسي وابنتي اسما لايشبب به صريم . فسمت بنتا لها : مضنونة — فقال صريم عند ذلك ليريها ان ذلك لاينفعها :

منيتنا الود يا مضنون مضنونا   ازمـانـنا ان للشبان افنونا

فسمي افنونا بهذا البيت[٢٨] .

ومما نعرفه عن افون ايضا انه عاش فترة من عمره مخاصما قومه معرضا عنهم ، لانهم لم ينصروه في حق غبنه عليه ناس غرباء ، فقال في ذلك[٢٩] .

أبلـغ حبيبـاً وخـالِ فـي سـراتهم
ان الفواد انطوى منهم على حزنِ[٣٠]

قد كنت اسبق من جاروا عـلى مهـل
من ولد ادم من لم يخلعوا رسني[٣١]

فـالـوا عليّ ولـم أملـك فيالتهـم
حتى انتحيث على الارساغ والثنن[٣٢]

لو انني كنـت مـن عـادٍ ومـن ارم
رُبِّيتُ فيهم ولقمانٍ ومنجَدَنِ[٣٣]

لما فـدوا بأخيهـم مـن مُهَـوِّلةٍ
أخا السكونولا جاروا على السنن[٣٤]

سألت قومي وقـد سـدت أباعرهم
مـا بين رحبة ذات العيص والعـدن

اذ قربوا لابن سـوار أباعرهـم
لله در عطـاء كـان ذا غبـن

انّى جزوا عـامرا سوآى بفعلهـم
أم كيف يجزونني السوآى من الحسن[٣٥]

أم كيف ينفع مـا تعطي العلوق بـه
رئمان أنف اذا مـا ضُنّ باللبن[٣٦]

ويخيل الينا ان هذا الحادث وقع له في وقت متأخر من حياته ، والا فهو أحد القادة المشهورين في تغلب ، وكان عزيزا بقومه وبنفسه ، تشهد له الوقعات التي نذكرها له بعد قليل ، فلم يكن بحاجة لنصرة احد .

وتكشف لنا ملاحم الايام العربية حلقة من عشرات الحلقات المفقودة من حياة هذا البطل الذي رسمته ريشة العبقرية العربية صانعة روايات «الايام» الشعرية والنثرية ، ذات الطابع الفني الفريد.

فلقد شهد افنون اكبر ايام قبيلته ، وهو اليوم الذي قتل فيه عمرو ابن كلثوم عمرا الملك المعروف بعمر بن هند . وذلك كما تذكر الروايات المختلفة[٣٧] بان عمرو بن هند ، قال ذات يوم لندمائه :

ـ هل تعلمون ان احدا من اهل مملكتي من العرب ، يأنف ان تخدم امه امي .

قالوا :

ـ نعم ، عمرو بن كلثوم .

قال :

ـ ولم ذلك ؟!

قالوا :

ـ لان اباها مهلهل بن ربيعة[٣٨] وعمها كليب[٣٩] وائل اعزالعرب، وبعلها كلثوم بن مالك بن عتاب افرس العرب ، وابنها عمرو بن كلثوم سيد من هو فيه .

فسكت عمرو بن هند على ما في نفسه .

ثم ارسل الى عمرو بن كلثوم يستزيره ، ويسأله ان يزير ليلى هندا .

فأقبل عمرو بن كلثوم من الجزيرة الى الحيرة في فرسان بني

تغلب ، وأقبلت ليلى بنت مهلهل في ظعن من بني تغلب ، فنزل شاطيء الفرات .

وبلغ عمرو بن هند قدومه ، فأمر برواقه فضرب فيما بين الحيرة والفرات ، وارسل الى وجوه مملكته فحضروا ، وصنع لهم طعاما وأتاه عمرو بن كلثوم في وجوه بني تغلب ، فدخل عمرو بن كلثوم على عمرو بن هند في رواقه ، ودخلت ليلى بنت مهلهل ام عمرو بن كلثوم على هند في قبة في جانب الرواق . وهند ام عمرو بن هند عمة امرىء القيس الشاعر ، وليلى بنت مهلهل ام عمرو بن كلثوم هي بنت اخي فاطمة بنت ربيعة ام امرىء القيس .

وقد كان امر عمرو بن هند امه ان تنحي الخدم اذا دعا بالطرف[٤٠] وتستخدم ليلى . فدعا عمرو بن هند بمائدة فنصبها ، فأكلوا ، ثم دعا بالطرف ، فقالت هند :

ــ يا ليلى ناوليني ذلك الطبق .

فقالت ليلى :

ــ لتقم صاحبة الحاجة الى حاجتها .

فأعادت عليها وألحت . فصاحت ليلى :

ــ وا ذلاه .. يا لتغلب .

فسمعها عمرو بن كلثوم فثار الدم في وجهه ، والقوم يشربون ، ونظر الى عمرو بن هند ، فعرف الشر في وجهه ، فنظر الى سيف لعمرو ابن هند معلق بالرواق ، وليس هناك سيف غيره . فقام الى السيف مصلتا ، فضرب به رأس عمرو بن هند فقتله . ونادى في بني تغلب فانتبهوا جميع ما في الرواق ، وساقوا نجائبه ، وساروا نحو الجزيرة.

وقال افنون التغلبي[٤١] :

ولسنا كأقوام قريب محلهم

ولسنا كمن يرضونكم بالتملق[٤٢]

فســـائل شرجيلا بنا ومحلمـــا
غداة تكر الخيل في كل خندق[٤٣]

لعمرك ما عمرو بن هند وقد دعـا
لتخـــدم ليلى امــه بموفق[٤٤]

فقام ابن كلثوم الى السيف مصلتا
فأمســك من ندمـــانــه بالمخنق

وجلّله عمرو على الرأس ضربـــة
بذي شطب صافي الحـديدة رونق

وقد كان مهلهل بن ربيعـــة وكلثوم بن عتاب وعمرو بن كلثوم اجتمعوا في بيت كلثوم على الشراب ، وعمرو يومئذ غلام ، وليلى ام عمرو تسقيهم ، فبدأت بأبيها مهلهل ، ثم زوجها كلثوم ، ثم عـــادت فردت الكأس الى ابيها وسقته ، وابنهـــا عمرو عن يمينها ، فقـــال مغضبا[٤٥] :

صبنت الكأس عنـــــا أم عمــر
وكان الكأس مجراهـــا اليمينا[٤٦]

ومـــا شر الثـــلاثة ام عمــرو
بصـــاحبك الـــذي لا تصبحينـــا

فلطمه ابوه وقال :

ــ يا لكع ، بلى والله شر الثلاثة ، اتجترىء ان تتكلم بهـــــذا بين يدي . فلما قتل عمرو بن هند قالت له امه :

ــ بأبيَ انت وامي ، انت والله خير الثلاثة .
فقال عمرو بن كلثوم :

ابا هنـــد فلا تعجل علينـــــا
وامهلنـــــا نخبرك اليقينا

بأنا نورد الرايات بيضا
ونصدرهن حمرا قد روينا

بأي مشيئة عمرو بن هند
تطيع بنا الغواة وتزدرينا

بأي مشيئة عمرو بن هند
نكون لقيلكم فيها قطينا

تهددنا واوعدنا رويدا
متى كنا لامك مقتوينا

فان قناتنا يا عمرو اعيت
على الاعداء قبلك ان تلينا

وتتصل قصة حياة افنون التغلبي ، لدى الروائيين العرب ، بقصة حياة ملوك كندة من بني اكل المرار وحياة بني تغلب التي ساهمت في طرد كندة وملوكها من شمال الجزيرة . فبعد يوم الكلاب الاول ، الذي قتل فيه شرجيل عم امرىء القيس ، وقد ذكره امروء القيس في شعره[٤٧] :

واعلم انني عما قليل
سأنشب في شبا ظفر وناب

كما لاقى ابي حجر وجدي
ولا أنسى قتيلا بالكلاب

قامت تغلب فطردت سلمة بن عمرو ، عم امرىء القيس ، وكان يلقب بالغلفاء ، لما قتلت إخاه شرجيل بن عمرو ، فضمته اليها قبيلة بكر بن وائل ، فاجتمعت تغلب ورئيسها عمرو بن كلثوم ، والنمر ورئيسها قيس بن زهير النمري وجعلوا امرهم الى عمرو بن المنذر وهو عمرو بن هند . وفي هذا اليوم اقسم ابن هند ان هو ظفر ليذبحن من قدر عليه من البكريين على قمة جبل اوارة حتى يبلغ الدم قرار الارض . فلما ظهرت تغلب والنمر على بكر ، جعل الملك ابن هند

يذبح الرجال والدم يجمد في موضعه • فتقدم ربيعة بن حبيب التغلبي فقـــال :

ــ انا ابر يمين الملك •

قال :

ــ بمـــاذا ••

قـــال :

ــ اذا قتلت رجلاً فصب على دمه روايا الماء ، فانـــــه يبلغ قرار الارض • فسمي ربيعة يومئذ الوصاف •

فقال افنون التغلبي في ذلك اليوم(٤٨) :

هزمنـــــا جمع حـــــارثة بن بدر
مع الغلفـــاء في العصب العجـــال
رمينــــــاهم بأرعن مشــــمخر
تهـــد لصوتـــه صم الجبـــال
فظلوا بـــين مغتبط قتيـــــل
وكابى الجد يرسف في الغـــلال
وللغلفـــــاء سلمـــة بعـــد هـــد
نوائح يلتد من بســوء حـــــال
وتال السيف حـــــارثة بن بدر
وخـــامت عـــن حميتـــه الموالي
بهضب من اوارة والمنـــــايـــا
موكلـــــة باعنـــاق الرجـــــال

ويذكر الشمشاطي في الانوار ومحاسن الاشعار انه ترك اشعار افنون في يوم اوارة لطولها •

وهـــذا يوم ثالث من « ايام العرب » يبرز فيه افنون التغلبي قائدا يهزم العامريين • وهو يوم حاجر ، فقد جاء في الانوار ومحاسن الاشعار(٤٩) انه خرج صريم بن معشر بن ذهل بن تيـم بن بكر بـن

مالك بن حبيب ، وهو افنون ، في جمع من بني تغلب ، يريد بني عامر ، فأغار عليهم بموضع يقال له : حاجر[٥٠] • وكان سيد هوازن ذلك اليوم طفيل[٥١] بن مالك ، فقاتلته هوازن عن حريمها اشد قتال ، ثم ولت منهزمة ، واخلت البيوت في ايديهم •

وعطف عبيدة بن مالك بن جعفر على بني تغلب في حماة اصحابه، فقاتلوهم حتى ازالوهم عن البيوت • وحمل افنون على عبيدة فطعنه فقتله ، وولوا وأسر ابو اسماء حبيب بن الضريبة ، وهو فارس بني نصر وشاعرهم ، واسر ابنا مسافر وعبدالله بن نصر ، وهرب طفيل بن مالك ركضا ، واصابت تغلب النساء والنعم •

وقال افنون في ذلك :

سمونا الى عليا هوازن بالقنا
وجرد كأمثال القداح ضوامر
تئن انين الحاملات وتشتكي
عجاناتها من طول نكب الدوائر
فما زال هذا الدأب حتى صبحتها
على ما بها من جهدها أهل حاجر
فغودر في وقع العجاجة منهم
عبيدة يدعو شاعرا يا لعامر
صريع قناً في عصبةٍ عامرية
صريحية الانساب غير عواور
وقدنا ابا أسماء قائد قومه
وقد وطئته خيلنا بالحوافر
وحورٍ كأمثال القنا عامرية
عذارى اختلينا بالرماح الخواطر
ونحن متى ما نرم قوما ببغضةٍ
شجىً ناشب بين اللّها فالحناجر

وقال ابن داود الرواسي :

ان الفوارس من حبيب جدّعت
بعبيدة الوهاب حي هوازن

أودى صريم" بالذين هم هم
اهل الحفائظ والفعال الزائن

صبروا لكل مهند ذي رونق
صافي الحديد وكل أسمر مارن

حتى تكشفت العجاجة عنهم
صرعى بابطح حاجر المتباطن

وابن الضريبة في فوارس قومه
طوع الجنيبة كالقريع الساخن

ويظل شعر افنون التغلبي مدفونا في بطون الكتب والمخطوطات حتى تظهر النسخة المفقودة من كتاب اشعار تغلب لابي عمرو الشيباني(٥٢) ويظهر كتاب الايام لابي عبيدة ، وعندئذ تتوفر لدينا نخبة طيبة من الاخبار والاشعار عن هذا الفارس الشاعر ، والله تعالى هو الموفق الى صواب الرأي والعمل .

---

(١) ينظر بحثنا : الرمز والاسطورة في الادب الجاهلي . نشروزارة الاعلام ضمن كتاب : الشعر والمجتمع ص٩٥ سنة ١٩٧٤ .

(٢) يراجع القسم السادس من كتاب المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام . د. جواد علي .

(٣) السيرة الحلبية ١/٤ .

(٤) الاغاني ٩/٨٤ .

(٥) تراجع مقدمة جمهرة اشعار العرب لابي زيد القرشي ، وهي مقدمة قيمة تبحث في العالم الميثوبي الذي كان يغلف الاجواء الشعرية العربية قبل الاسلام . ويلاحظ حديث البرفسور نكلسون عن علاقة الشعر بالسحر والكهانة ، وقد ساق لهذه العلاقة مثلا من قصة شاب رفض ذوو حبيبته تزويجه منها لانه لم يكن كاهنا ولا ساحرا ولا شاعرا (تاريخ العرب الادبي) .

(٦) راجع معنى الكلمة في شرحنا لقصيدة افنون اليائية المذكورة بعد قليل .

(٧) الابيات في الحماسة للبحتري ص ٢٥٩ .

(٨) الحازي زاجر الطير (انظر تفسير الكلمة في هامش (١٢) . والشاحج : الغراب الذي يشحج اي ينعق بصوت خشن غليظ .

(٩) نجشت : ثارت . كدس جمع كادس ، وهو الذي يجيء من خلف . والعرب تتشاءم به ، ويسمى القعيد ايضا . والفمرة : الجماعة من الظباء والوعول . يريد الذي يخرج من بينها بالتخلف او بالسبق ويدركه او يدركها سريعا فيلح فيها . وذلك كناية عن شدة عدوها .

(١٠) خلجه اي انتزعه وجذبه · والمعنى انه لا يمكن أن ينتزع الانسان من يد الموت اذا حانت ساعته .

(١١) المشبوبة : النار المرئية من بعيد . الحادج : الذي يمشي على هون وضعف .

(١٢) الحازي والكاهن بمعنى واحد. وهي آرامية، وقدجمعها افنون على حوازي في شعره كما سنرى. وبمقتضى هذا القياس جمع الانباري في شرح المفضليات كلمة «كاهن» على «كواهن» . وعلق الشيخ احمد محمد شاكر على قياس الانباري قائلا : هو حجة . (المفضليات ٢٦١) . ولعل في رأي بعض اللغويين العرب شيئا من الوجاهة في قولهم أن كلمة : حوازي وكواهن جمع للاناث مثل حازيات وكاهنات . ويقال للمذكور : حزاة وكهان · الرأي للعلامة المرحوم مصطفى جواد .

(١٣) في معجم البلدان لياقوت ٣٤٧/١ انه كان يركب حمارا وليس ناقة . وانه قال لاصحابه : اني ميت . قالوا :« ما عليك بأس » . فنهش حماره ونهق فسقط . فقال : اني ميت . قالوا : ما عليك بأس. قال : « وكم ركض الحمار » . فارسلها مثلا . ثم قال يرثي نفسه ، وهو يجود بها . وذكر الابيات .

(١٤) القصة في العقد الفريد ٢٤٧/٣ والشعر والشعراء ٤١٩/١ والبكري معجم ما استعجم ١٨٦/١ ولويس شيخو ١٩٢/١ ووردت الابيات في العقد (الثاني والثالث والرابع والخامس) وحماسة البحتري ٥٧ (الابيات كلها) بترتيب مختلف . والشعر والشعراء (الاول والثالث والرابع والخامس) والبكري معجم (الرابع والخامس والموءتلف والمختلف ٢٢٥ (الرابع والخامس) ومعجم البلدان ٣٤٧/١ (الثاني والرابع والخامس) والبغدادي ٤٦٠/١ (والرابع والخامس) ولويس شيخو ١٩٢/١ الاول والثاني والثالث والخامس والسابع .

(١٥) يراجع الهامش ١٢ حول كلمة الحازي . والمشفقات النسوة اللواتي يشفقن على اولادهن من الموت والمرض فيتبعن الكهان ، ينظرون لهن في مستقلهن ، ويصنعون لهن الرقى والتعويذات . فهو يقول : لست سعيدا ولا مصدقا قول الكهان ، وكذلك الوالدات .

(١٦) هذه رواية الحماسة للبحتري واحدى نسخ العقد الفريد واما النسخة المعتمدة في العقد فروايتها : في خوفه العيث وانيا . والبيت غير موجود في المفضليات .

(١٧) في رواية : لا تبغى بنفسك باقيا . والذي اثبتناه هي رواية المفضليات .

(١٨) هذه رواية المفضليات . ويروى : القوم بدل الحي . والاهة موضع ذكرناه في متن البحث . وهي ايضا الشمس ، وكان قوم من العرب يعبدونها . قالت آمنة بنت عتيبة ترثي اباها :

تروحنا من اللعباء عصر
فاعجلنا الالاهة ان تؤوبا
على مثل ابن مية فانعياه
تشق نواعم البشر الجيوبا

يراجع العقد الفريد ٢٤٩/٥ واللسان ـ مادة لعب ـ .

(١٩) الشعر والشعراء ٤١٩/١ .

(٢٠) مجموعته الشعرية ص٨٢ في مجلة معهد المخطوطات مايو ١٩٦٩ جمع وتحقيق د. نوري القيسي وانظر ما نقله المحقق بان الجن اتت مالك بن الريب بهذه القصيدة البائية . وهذا ليس فكرا اسلاميا بل امتداد لوثنية جاهلية .

(٢١) الاغاني ٢٩/١٦ ٣.

(٢٢) تراجع مجلة كلية الآداب ـ مقالة بعنوان ربيعة بن مكدم « حامي الظعينة » ص٧٥ العدد ١٩ .

(٢٣) الاغاني ٤/٩ ٨.

(٢٤) خبر يوم الكلاب الثاني في النقائض ١٤٩/١ (اوربا) ١٣٦/١ (الصاوي) .

(٢٥) يقال لها زبراء ولها خبر طويل في الامالي ١٢٦/١ .

(٢٦) تعيد الى الذهن مشهدا من مسرحية شكسبير المتعلق بقيام الساحرات باخبار ماكبث عن تحرك غابة برنام . وبالفعل اخبره بذلك حارس القصر .

(٢٧) يراجع فصل (سجع الكهان) في كتاب العصر الجاهلي لشوقي ضيف ص٤٢٠ .

(٢٨) النقائض ٢/٨٨٦ والشعر والشعراء ١/٤١٩ والعقد ٣/٢٤٧ والاغاني ١١/٥٥ وسمط للالي ٦٨٤ والاشتقاق ٣٣٦ والموءتلف والمختلف ص٢٢٥ صحف الاسم الى (مضمون) بدل (مضنون) والمزهر للسيوطي ٢/٤٣٥ ولويس شيخو ١/١٩٢ وتراجع كلمة افنون في الجمهرة لابن دريد ١/١١٨ .

(٢٩) المفضلية (٦٦) البيان والتبيين ١/٩ ، ١٩٠ (البيت ٤ + ٥ + ٨) والامالي ٢/٥١ (البيت ٨ + ٤٩) وسمط اللالي ٦٨٤ (البيت ٤ + ٥ + ٦) والكامل للمبرد ٢/٥٢ (البيت ٨ + ٩) وامالي ابن الشجري ١/٣٧ ورغبة الآمل للمرصفي ٢/٥٢ قال : هي لافنون وقد تبرأ منه قومه لكثرة جرائره . واورد كما في المفضليات . والبغدادي ٤/٤٥٥-٤٦٠ وقال اوردها لافنون التغلبي ابو عرو الشيباني في اشعار تغلب والمفضل في المفضليات . وذكر الابيات الاب لويس شيخو اليسوعي ١/١٩٢ . والابيات في الاختيارين ص ٤٠٣ برواية الاصمعى عن ابي عمرو .

(٣٠) لويس شيخو (بلغ) بدل (ابلغ) . وحبيب : قبيلة افنون . وخلل : اي حصهم بالبلاغ .

(٣١) خلعوا رسني : اي تبرءوا مني .

(٣٢) فالوا علي : من الفيلونة وهي ضعف الرأي . اي اخطئوا في الراي .

(٣٣) رواية العجز في البيان والتبيين ١/٩ (غذي قيل ولقمان وذي جدن) ثم رواه ص ١٩٠ نفس رواية المفضليات المثبتة عندنا . ويروى (غذي سخل) ينظر مجالس العلماء للزجاجي ٤٢ .

(٣٤)انتحيت : اعتمدت . والارساغ جمع رسغ . والثنن : جمع موءخر الرسغ . اي اعتمدت على اسافل الناس .

(٣٥) المبرد في كتابه الكامل ، نقل رواية لابي عمرو بن العلاء بانه استشهد بكلمة السوآى من فعلى ، وكان يقرأ : ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوآى .

(٣٦) لعلماء النحو اقوال في كلمة (رئمان) وبعضهم يعطيها ثلاثة وجوه اعرابية ، ينظر الزجاجي - مجالس العلماء ص٤٢ وبالامكان مراجعة البغدادي ٤/٤٥٥-٤٦٠ حيث شرح القصيدة شرحا وافيا .

(٣٧) النقائض ٨٨٤ الاغاني ٥٣/١١ ابن الاثير ـ الكامل ٣٣٠/١ والشعر والشعراء ٤١٩/١ .

(٣٨) الشاعر المعروف ، بطل الملحمة الشعبية القادمة من العصر الجاهلي : الزير سالم .

(٣٩) كليب اخو مهلهل ، كانت بسببه ملحمة البسوس، وهي الاصل المثقف للزير سالم .

(٤٠) الطرف : الفواكه وما شاكلها ، تؤخذ بعد الطعام .

(٤١) النقائض ٨٨٤ (الثالث والرابع) والشعر والشعراء ٢٣٤/١ (الثالث فقط) وعجزه (لتخدم امي امه) وهو سهو منه ، لان المعنية بالبيت ام عمرو بن كلثوم وليس افنون التغلبي . والمحبر ٢٠٤ والاغاني ٥٥/١١ وابن الاثير ـ الكامل ٥٤٩/١ (الثالث والرابع) ولويس شيخو ١٩٢/١ كما في الاغاني . والابيات كلها في ديوان شعر عمرو بن كلثوم التغلبي ص١٦ (نشر فريتس كرنكو بيروت ١٩٢٢) قال رجل يرثي حنيا التغلبي ، لما قتل عمرو بن كلثوم عمرو بن هند ، وهو افنون التغلبي : وحني التغلبي هو ابو جابر بن حني التغلبي احد شعراء المفضليات وقد توهم الجاحظ في كتابه «الحيوان» ١٣٥/٣ وعزاها سهوا الى جابر ، والصواب ما اثبتناه .

(٤٢) رواية الجاحظ : يرضيكم .

(٤٣) شرحبيل عم امريء القيس ، قتيل الكلاب الاول ، ويتصل حديثه بنا بعد قليل . ومحلم هو محلم بن ذهل بن شيبان وكان ابنه عوف مشهورا بوفائه .

(٤٤) رواية الشعر والشعراء : (لتخدم امي امه) فجعل ام عمرو بن كلثوم وام افنون التغلبي واحدة ، وهو سهو من ابن قتيبة . يراجع الهامش ٤١ .

(٤٥) الزوزني ـ شرح المعلقات السبع ص١٦٣ .

(٤٦) صبنت : صرفت .

(٤٧) القصيدة رقم (١١) في ديوانه نشر ابي الفضل ابراهيم طبع دار المعارف بمصر ١٩٥٨ .

(٤٨) انظر خبر يوم اوارة والابيات في مخطوطة الانوار ومحاسن الاشعار للشمشاطي الورقة ٦٤ وما بعدها . وخبر هذا اليوم مذكور في النقائض برواية مختلفة بعض الشيء .

(٤٩) الشمشاطي ورقة ٦٩ . ويوجد يوم آخر بهذا الاسم رواه ابو عبيدة ، يراجع العقد الفريد ٣١١/٥ ونهاية الارب ٣٩٦/١٥ ويوم ثالث بالاسم نفسه قتل فيه حصن بن حذيفة ، قتله كرز العقيلي فرثـــاه الحطيئة فقال من قصيدة :

فقبر باجبال وقبر بحاجر — وقبر القليب اسعر القلب ساعره

(٥٠) قال ابو عبيدة : هو موضع في ديار بني تميم . معجم مـــا استعجم ٤١٦/٢ وينظر الهامش السابق .

(٥١) هو (طفيل الخيل) والد عامر بن الطفيل ، واخو معاوية بـــن مالك (معوذ الحكماء) وعامر ابي براء (ملاعب الاسنة) وربيع بن مالك (ربيع المقترين) وهو ربيعة ايضا والد لبيد بن ربيعة الشاعرالمعروف ، وسلمى بن مالك (نزال المضيق) .

(٥٢) البغدادي ٤٥٥/٢ وما بعدها .

المصادر والمراجع

١ ــ الاشتقاق ــ ابن دريد ابو بكرمحمد بن الحسن ــ ت:عبدالسلام محمد هارون مصر ١٩٥٨ .

٢ ــ الاغاني ــ ابو الفرج الاصفهاني ــ طبعة دار الكتب المصرية .

٣ ــ الامالي ــ ابن الشجر ابو السعادات هبةالله . حيـــدر اباد الدكن ١٣٤٨ .

٤ ــ الانوار ومحاسن الاشعار للشمشاطي علي بن محمد ــ مخطوطة مصورة ــ عن نسخة طوبقيو .

٥ ــ البيان والتبيين ــ عمرو بن بحر الجاحظ ــ ت: عبدالســلام هارون . مصر ١٩٤٨ .

٦ ــ جمهرة اشعار العرب ــ ابو يدمحمد بن ابي الخطابالقريشي. ت: البجاوي ــ القاهرة .

٧ ــ الحيوان ــ عمرو بن بحر الجاحظ ــ ت: عبدالسلام هارون ــ بيروت ١٩٦٩ .

٨ ــ الحماسة ــ ابو عبادة البحتري ــ ت: كمال مصطفى : ط. اولى . الرحمانية . مصر ١٩٢٩ .

٩ ـ خزانة الادب • عبدالقادر بن عمر •ط• بولاق ١٢٩٩ •

١٠ ـ ديوان امرىء القيس ـ ت: ابي الفضل ابراهيم طبع دار المعارف بمصر ١٩٥٨ •

١١ ـ ديوان عمرو بن كلثوم • نشر فريتس كرنكو • بيروت ١٩٢٢ •

١٢ ـ ديوان عنترة ضمن مجموعة الشعراء الستة الجاهليين • رواية الاعلم •

١٣ ـ رغبة الامل ـ للسيد بن علي المرصفي • حاشية الكامل • م• النهضة مصر ١٩٢٧ •

١٤ ـ سمط اللالي ـ البكري ابو عبيد عبدالله • لجنة التأليف • مصر ١٩٣٦ •

١٥ ـ شرح المفضليات • القاسم بن بشار الانباري • ت: ليال • بيروت ١٩٢٠ •

١٦ ـ شرح القصائد التسع الطوال ـ النحاس ابو جعفر • ت: احمد خطاب العمر بغداد ١٩٧٤ •

١٧ ـ الشعر والشعراء ـ ابن قتيبة • ت: احمد محمد شاكر • المعارف ١٩٦٦ •

١٨ ـ شعراء النصرانية ـ لويس شيخو اليسوعي • ط•اولى • بيروت ١٨٩٠ •

١٨ ـ الشعر والمجتمع ـ مجموعة بحوث مهرجان المربد • وزارة الاعلام العراقية ١٩٧٤ •

٢٠ ـ العصر الجاهلي ـ الدكتور شوقي ضيف • دار المعارف • مصر ط• رابعة •

٢١ ـ العقد الفريد ـ ابن عبد ربه • ت: احمد امين وجماعته • لجنة التأليف مصر •

٢٢ ـ الكامل في اللغة والادب ـ المبرد ـ مطبعة النهضة ـ مصر ١٩٢٧ •

٢٣ ـ الكامل في التاريخ ـ ابن الاثير ـ طبعة بيروت اولى •

٢٤ ـ المؤتلف والمختلف • الحسن بن بشر الامدي • ت: عبدالستار احمد فراج • البابى الحلبي مصر ١٩٦١ •

٢٥ ـ المزهر ـ للسيوطي . ت: محمد احمد جاد المولى وجماعته. ط. البابى الحلبي . مصر ١٩٥٨ .

٢٦ ـ مجلة كلية الاداب بغداد . العدد التاسع عشر .

٢٧ ـ المحبر ـ محمد بن حبيب . ط. حيدر اباد ١٩٤٢ .

٢٨ ـ معجم ما استعجم ـ البكري . ت: مصطفى السقا . لجنة التأليف ١٩٤٥ .

٢٩ ـ معجم الادباء ـ ياقوت ـ طهران ١٩٦٥ .

٣٠ ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام . د. جواد علي . طبعة اولى . بيروت .

٣١ ـ المفضليات . ت: احمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون . دار المعارف ١٩٦٤ .

٣٢ ـ النقائض . المنسوب لابي عبيدة . نشرة (اوربا) ونشرة (الصاوي) .

٣٣ ـ نهاية الارب في فنون الادب . احمد بن عبدالوهاب النويري طبعة دار الكتب .

٣٤ ـ كتاب الاختيارين . ت : فخر الدين قباوة . طبع دمشق .

البنى الاجتماعية والعلاقات الانتاجية في الوطن العربي

الدكتورة فوزية العطية
رئيسة قسم الاجتماع

المقدمـــة

تأخذ البنى اجتماعية صورا مختلفة حسب الخصائص التاريخية والسياسية والاقتصادية للمجتمع ـ ففي المجتمعات «البدائية» يرتكز التدرج الاجتماعي على العائلة والقبيلة ، وهذه الجماعات لاتكـون طبقات بالمعنى الصحيـح .

وعند ظهور الاستعمار ظهر تمييز بين المستعمرين والســكان المحليين قائم على اسس عنصرية واقتصادية ، واتخـذ لـه مظـاهر سياسية وقانونية تتوافق مع طبيعته تلك . فحدد دور الفرد في الحياة العامة . ومنح امتيازات خاصة لجماعة معينة من الافـراد وحـرم جماعات اخرى منها . وهذا مما ادى الى تطوير وتشجيع نظام الاقطاع في المستعمرات . وبذلك اصبحت الملكية اساسا لتوزيع المسـؤولية السياسية والعسكرية في تلك المجتمعات .

وهكذا يظهر التباين الاجتماعي والتفاوت الطبقي بناء علـى الظروف المادية ليفصل بين الطبقة الحاكمة المحدودة العدد والتي تملك الثروة والسلطة ، وجمهور كبير من السكان يخيم عليه الجهل والفقر والاضطهاد مما يدفعه الى الغضب والسخط . وعندما تطور التعليـم

وانتشرت المعرفة وظهرت الاحزاب السياسية التي تعمل على ابـراز الشعور بهذا التفاوت الاقتصادي وعدم عدالته بدأت ردود الفعـل هذه تأخذ صورا ثورية تدين النظام السياسي والقانوني الذي يقوي هذا التفـاوت .

الا ان التطور الاجتماعي في البلدان الصناعية الرأسمالية يختلف عن الصورة السابقة[٢] . فالثروة الصناعية في هذه البلدان ادت الى ظهور صناعات متمركزة ومتكاملة ومشاريع صناعية وتجارية ومالية كبيرة . فظهر التمييز بين اصحاب رؤوس الاموال والعمال . الجماعة الاولى تملك وسائل الانتاج وتحصل على فائض القيمة والاخرى عاملة (بروليتاريا) تعمل لتعيش . ثم ظهرت بعد ذلك الطبقة الوسطى في بداية القرن التاسع عشر[٣] . وهكذا اصبح التقييم الثلاثي للطبقات، الرأسمالية ، الوسطى والعاملة ، من خصائص المجتمعات الصناعيـة الرأسمالية ، مع وجود بعض الاختلافات الثانوية من بلد الى اخـر ، رغم ان البعض يعتقد بوجود طبقة رابعة في بعض هذه المجتمعات هي طبقة الفلاحين[٤] . وظهرت نتيجة لذلك التجمعات السياسية والاحزاب كانعكاس للتمايز الاقتصادي والاجتماعي . وماتناقض الاتجاهـات والافكار الا تعبير عن هذا التناقض الطبقي .

والبلدان العربية تختلف من حيث طبيعتها وانظمتها الاقتصادية والاجتماعية عن المجتمعات الصناعية الراسمالية ، مما يجعل تطبيـق تلك الدراسات عليها امرا غير ممكن . فالبلدان العربية بلدان زراعية بالدرجة الاولى، لذا يلعب السكان الزراعيون فيهادورا يفوق باهميته الدور الذي يلعبه امثالهم في البلدان الصناعية نظرا لاهميتهم العددية ولاهمية دور الزراعة في اقتصاد هذه البلـدن .

فقد كانت معظم اجزاء الوطن العربي مجتمعات ماقبل الطبقـة Pre'classiste ، يرتكز تنظيمها الاجتماعي بصفة عامة على رابطة القرابة والدم وتمتاز بوجدات انتاج اقتصادي صغيـرة وتراكم ضئيل في رأس المال . ولم تكن الارض الزراعية وسـيلة

الانتاج الاساسية في المجتمع العربي وانما كانت اداة من ادوات التملك في اغلب اجزاءه حتى وقت قريب • ولم يتطور مفهوم الملكية الخاصة فيها بشكل كبير • هذا مما جعل التركيب الطبقي فيها يختلف في جوهره عما في البلدان الصناعية الرأسمالية • اما بعد اكتشاف النفط فقد ظهرت تحولات في التركيب الطبقي بتأثير العوامل الخارجية، خصوصا بعد تغلغل النفوذ الاستعماري وفرض سيطرته ، مما جعلها تتحول الى مجتمعات اقطاعية او شبه اقطاعية ، وذلك لحاجة الاستعمار الى فئة يرتكز عليها • هذا مما ادى الى ظهور تناقضات ونزعات في اجزاء عديدة من الوطن العربي : ارتكزت على الاستغلال والسيطرة الاقتصادية لطبقة على طبقة اخرى •

لقد تميز الوطن العربي ، بعد الحرب العالمية الثانية ، بوجود فئة محدودة العدد ، تمتلك النفوذ الاقتصادي والسياسي والاجتماعي الواسع ، وجمهور كبير من الشعب يعيش في بؤس وجهل مدقع ، مع وجود طبقة تجارية نمت نتيجة التحولات الاقتصادية والاجتماعية[٥] •

وهكذا كانت غالبية اجزاء الوطن العربي ومازالت ، منذ الحرب العالمية الثانية ، بلدانا زراعية يعمل سكانها بصورة اساسية في الزراعة ، التي تعتبر ، حتى ظهور النفط فيها ، اهم قطاع اقتصادي• وحيث ان نسبة العاملين في القطاع الزراعي لاتزيد في اي بلد اوربي غربي (عدا اسبانيا والبرتغال) ، عن ٢٦٪ من مجموع السكان المنتج ، وفي الولايات المتحدة الامريكية عن ٧٪ وفي كندا عن ١١٪ تتجاوز ثلثي القوى البشرية المنتجة في الوطن العربي[٦] • ونظرا لاهمية هذه الفئة من السكان ، سنحاول دراسة بنيتها وعلاقاتها الانتاجية ، في الفصل الاول من هذا البحث ، ونكرس الفصل الثاني منه الى دراسة المجتمع المدني •

الفصل الاول

بنية السكان الريفيين في الوطن العربي

يمكن تحديد الفئات الاجتماعية في المجتمع الريفي العربي استنادا الى المعايير الثلاثة التالية : شكل الملكية الزراعية ، طريقة الاستثمار الزراعي وعلاقات مالكي الارض بالفلاحين (العلاقات النتاجية) •

لقد كانت ملكية الارض الزراعية جماعية تعود للقبيلة عموما ، لذا لم يوجد تباين اقتصادي كبير بين الافراد والرؤساء في القبيلة الواحدة • الا انه طرأت تبدلات جوهرية على وضع الفئات العليا في القبيلة او العشيرة ادت الى تغير في طبيعتها ودورها ، وذلك بسبب التطورات السياسية الهامة التي احاطت بالمجتمع العربي بعد الحرب العالمية الاولى • حيث تحول رؤساء القبائل الى ملاك ارض ، زراعيين شبه اقطاعيين ، مرتبطين ارتباطا مباشرا بكبار الموظفين في جهاز الدولة ، واصبح نفوذهم الاجتماعي يستند الى نفوذهم السياسي وسلطتهم في الدولة اي ان رؤساء القبائل ملكوا الارض الزراعية ومدوا بالنفوذ السياسي لتزداد سلطتهم وسيطرتهم على الفلاحين من ابناء القبيلة • وبذلك تحولت العلاقة داخل القبيلة ، من علاقة قبلية في مفهومها التقليدي القديم الى علاقة اقتصادية قائمة على امتلاك زعيم القبيلة للارض وعمل ابنائها في زراعتها •

كما حصل تغير في طريقة الانتاج الزراعي • فبعد ان كان الانتاج لغرض سد حاجات القبيلة من المواد الغذائية ، أي الانتاج لغرض الاستهلاك ، تحول بعد تغلغل النفوذ الاستعماري في الوطن العربي، الى انتاج لغرض البيع والتصدير • مما ادى الى زيادة استغلال الفلاح من قبل رئيس القبيلة الذي اصبح مالكا للارض •

ورغم صعوبة الدراسات المتعلقة بالبنية الطبقية للريف في البلدان النامية عموما وفي الوطن العربي بشكل خاص ، بسبب نقص

الاحصائيات اللازمة لذلك ، يمكن القول استنادا الى المعطيات السابقة ، بأن الانقسام الطبقي في المجتمع الريفي العربي هو انقسام ثنائي في الغالب ، رغم وجود تداخل في بعض الاحيان بين الفئات والطبقات الاجتماعية المختلفة[٧] . ففي العراق ، مثلا ، كانت هنالك، وحتى الرابع عشر من تموز ١٩٥٨ . فئة محدودة من كبار الملاكين الزراعيين تملك حوالي ٧٥٪ من الاراضي الزراعية ، وجمهور غفير من الفلاحين يمتلك حوالي ٢٥٪ فقط من الاراضي الزراعية . وفي الحقيقة كانت نسبة تمثل ١٪ فقط من سكان الريف تمتلك ثلاثة ارباع الاراضي الزراعية ، بينما هنالك حوالي ٨٥٪ منه لايمتلك شبرا واحدا[٨] . اي ان مالكي الارض ينقسمون الى فئات متعددة حسب حجم ملكيتهم . وبامكاننا ان نجد بداخل الفئة المالكة للاراضي الزراعية في العراق المجموعات التالية :

آ ـ الملاكين الكبار : ظهرت هذه الفئة نتيجة لشعور الاستعمار البريطاني بالحاجة الى خلق فئة ،في المجتمع العراقي، يرتكز عليها لحماية مصالحه الاقتصادية . وقد ظهر هذا الشعور ، خصوصا ، بعد ثورة العشرين ١٩٢٠ ، حينما ثار الفلاحون وبعض الملاكين بوجه المحتل الاجنبي . لذا فان الاراضي التي كانت ملكا للدولة او ملكا مشتركا لكافة ابناء القبيلة ، اصبحت ملكا لرؤساء القبائل ، مع تمكينهم من الحصول على السلطة والنفوذ السياسي مستفيدة بذلك من نفوذ هؤلاء على الفلاحين ومن المكانة الاجتماعية والروابط المعنوية التي تربطهم بفلاحيهم ، من اعضاء القبيلة .

ب ـ الملاكين المتوسطين : وهذه الفئة تضم الملاكين لاراضي زراعية تتراوح مساحتها بين ٤٠٠ ـ ١٠٠٠ دونم في الاراضي التي تسقى سيحا وحتى ٢٠٠٠ دونم في الاراضي التي تسقى ديما . وكان لهذه الفئة علاقات وروابط وثيقة بالبرجوازية الوطنية .

جـ ــ الملاكين الصغار : وملكية هذه الفئة لاتتجاوز الـ ٤٠٠ دونم ، أي مساوية تقريبا لملكية الفلاحين الاغنياء ٠ وان مايضعهم ضمن هذه الفئة وليس مع فئة الفلاحين ، كونهم لايزرعون الارض بانفسهم كما يفعل الفلاحون ٠

اما فئة الفلاحين فتضم :

آ ــ الفلاحون الاغنياء : وهذه الفئة تكتفي بالعمل في ارضها ، وقد لاتمتلك ارضا وانما امتلاكها للنقود يمكنها من استئجار الارض من مالكيها وتأجيرها للفلاحين من الفقراء او المتوسطين ٠

ب ــ متوسطي الفلاحين : وهذه الفئة قد تكتفي بزراعة ارضها او قد تستعين في وقت الحصاد بعامل موسمي او عاملين ، كما انها قد تعمل كمستأجرة في اراضي الملاكين ٠ وقد لاتمتلك ارضا زراعية ، بل تمتلك الادوات الزراعية وحيوانات العمل ٠

جـ ــ فقراء الفلاحين : وهؤلاء هم المستغلين من قبل الملاكين ٠ ونجد بينهم :

١ ــ المأجورين (عمال التراحيل) : وهؤلاء يقدمون العمل لقاء الحصول على مقدار ضئيل من الحاصل ، او مقابل مبلغ بسيط من المال احيانا وهم يعملون في اراضي الملاكين في مواسم معينة من السنة فقط ، كموسم الحصاد مثلا ٠

٢ ــ الفلاحين البؤساء : وهؤلاء يعملون لقاء الحصول على نصف الاجر المعتاد فقط ٠

٣ ــ الفلاحين الذين لهم اراض زراعية خاصة بهم ، الا ان عدم كفايتها تضطرهم للعمل باجر لدى الملاكين في اوقات معينة من السنة ٠

كما ان هنالك فئة ثالثة ، تحتل مركزا وسطا بين الملاكين

والفلاحين تسمى (السراكيل) ، وهذه توجد بصورة خاصة في وسط العراق وجنوبه . والسركال كلمة فارسية الاصل ، تعني (رئيس العمل) او (الوسيط) ، الذي كان سابقا وسيطا بين الدولة والفلاحين ، عندما كانت الدولة تمتلك الاراضي الزراعية . ويحصل هؤلاء على ١٢٫٥٪ من الغلة الزراعية ، ٦٫٢٥٪ من الحكومة و ٦٫٢٥٪ من الفلاحين ومستواهم الاقتصادي والاجتماعي مشابه لمستوى كبار الفلاحين ومتوسطيهم . وقد تحول قسم منهم في العهدين العثماني والملكي الى ملاك زراعيين .

ولقد ازداد التضاد والصراع في المجتمع الريفي العراقي ،واختل التوازن الاجتماعي والاقتصادي ، خصوصا بعد صدور قانون ابيتملاك الاراضي عام ١٩٤٥ ، الذي ادى الى توزيع ٨١٫٣٠٠ دونم في الفترة بين عام ١٩٤٥–١٩٥٣ ، على رؤساء القبائل وبلغت ١٫٠٢٠٫٠٠٠ دونم عام ١٩٥٥ . وقد حصل على الجزء الاكبر من هذه الاراضي ذوو الملكيات الكبيرة في جنوب العراق ، مثل شيوخ المنتفك .

الا ان هذه الاوضاع التي كانت قائمة في العراق حتى ثورة تموز ١٩٥٨ وما كانت تتصف به من تركيب طبقي وعلاقات انتاجيه تغير تغيرا جوهريا ، خصوصا بعد ثورة ١٧ تموز ١٩٦٨ ، مما ادى الى ظهور فئات اجتماعية جديدة والى اعادة توزيع الملكية الزراعية بشكل افضل ، هذا مما ادى الى انتشار الملكيات الصغيرة بين الفلاحين واختفاء الملكيات الكبيرة منها .

اما في سوريا فقد كان الاستئجار يشمل حوالي ثلاثة اربع الاراضي الزراعية في عام ١٩٥٨ . وفي السودان يشكل المحاصصون المستأجرون اكثر من ثلث السكان الريفيين .

اما في مصر وشمال افريقيا فلم تكن الحال افضل مما كانت عليه في العراق . فقد قامت في شمال افريقيا اقطاعيات سيطرة على مساحات زراعية واسعة وعلى جمهور كبير من الفلاحين . الى

جانب انتشار الملكيات الصغيرة جدا التي لاتسمح باستغلالها في ظروف اقتصادية طبيعية ، مما ادى الى الهجرة الى المدن بصورة مكثفة والى تفاقم المشكلة الزراعية وقيام اقتصاد زراعي اوربي الى جانب الاقتصاد الزراعي المحلي وخلق علاقات طبقية خاصة بهذه البلدان[٦].

وفي مصر قام النظام الرأسمالي للارياف المصرية على اساس الزراعة المكثفة التي تعتمد على وسائل انتاجية متأخرة الى جانب الاستخدام المكثف لليد العاملة الاجيرة ، وقد اقتصر اثر الاصلاح الزراعي الذي بدأ تنفيذه عام ١٩٥٢ على عدد من الملكيات الكبيرة ، دون ان يغير الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية للريف المصري . وتقدر نسبة السكان الذين لايملكون ارضا زراعية بنحو ٧٥٪ وتنتشر البطالة بين صفوفهم حيث لايعمل منهم الا الثلث . ويقدر دخل هذه الفئة بـ ١٢٫٥٪ فقط من مجموع المدخول الزراعي . أي مايقارب الثلاثة جنيهات والنصف سنويا للفرد الواحد .

اما ملاكي الاراضي الصغيرة المساحة ، التي لاتتعدى الفدان الواحد فتقدر نسبتهم بحوالي ٥٪ من السكان الريفي ، تمتلك ١٫٧٪ فقط من مجموع الاراضي الزراعية . ويبلغ معدل دخل الفرد الواحد منها حوالي ٦ جنيهات سنويا . ونظرا لعدم كفاية المدخولات، تعيش هذه الفئة في المدن وتؤجر اراضيها للاخرين . فهي اذن لاتشكل جزء من الفئات الاجتماعية في الريف .

اما صغار المزارعين الذين يشكلون ١٥٪ من مجموع سكان الريف ، فيستثمرون ٢٥٪ من مجموع الاراضي الزراعية ، بين ١ــ٥ فدان ، أي بمعدل ٢٫٣ فدان للعائلة الواحدة ، وتحصل على حوالي ٢٠٪ من الدخل الزراعي ، أي حوالي ٢٦٫٨ جنيها للفرد الواحد سنويا .

اما اصحاب الملكيات التي تزيد عن خمسة فدادين ، والذين يستأجرون ايدي عاملة زراعية فيمثلون ٥٪ من السكان الريفي ، وتبلغ مداخيلهم ٦٥٪ من الدخل الزراعي . وتضم هذه الفئة الملاك،

والمستثمر المستأجر ويمكن تصنيف هذه الفئة الى ثلاث مجاميع :

١ ــ الفلاحين الاغنياء ، الذين يستثمرون عن طريق استئجار مساحة تتراوح بين ٥ ــ ٢٠ فدانا • وهؤلاء يتميزون بكونهم ذو اصول ، أي يمثلون البرجوازية الفلاحين المتوسطة •

٢ ــ كبار المستثمرين ، الذين يملكون اكثر من ٢٠ فدانا ، وهؤلاء يشكلون الفئة الاكثر (راسمالية) في الريف المصري •

٣ ــ كبار الملاكين ، الذين يملكون اكثر من ٢٠ فدانا • ويستثمرون عموما جزء من املاكهم فقط • وتمثل الفئة التي تملك من ١٠٠ ــ ٢٠٠ فدانا ، الارستقراطية العقارية للريف المصري[١٠] •

الفصل الثاني

القطاع المدني (الصناعي)

من السمات المميزة للمجتمع العربي حتى وقت قريب هو التخلف الاقتصادي خاصة في ميدان التصنع • فقد كانت الصناعةفيه تقتصر على بعض الصناعات اليدوية فقط ــ وان اكتشاف النفط فيه لم يحدث الطفرة الصناعية المرجوة • فقد بقيت صناعة النفط منعزلة تمام الانعزال عن الحياة الاقتصادية حتى وقت ليس ببعيد كانت شركات النفط الاجنبية تستخرج النفط وتصدره مباشرة دون ان تجري عليه اية عملية من عمليات التصنيع • لذا لم يحدث النفط تغيير كبير في بنيته الاجتماعية •

وبمرور الزمن اخذت بعض رؤوس الاموالالمتجمعة لدى التجار وملاكي الارض تتحول تدريجيا الى الصناعة لا لتساهم في نهضة صناعية وانما لتعيش على هامش الاقتصاد الاجنبي الذي جعل من الوطن العربي سوقا لتصريف البضائع الصنعة ومجهزا للمواد الاولية والنفط •

هذا الوضع الاقتصادي لم يساعد على نمو المجتمع العربي طبقيا بالصورة التي وصلت اليها المجتمعا تالصناعية الرأسمالية

المتطورة • لذا كان نمو الرأسمالية ضعيفا ونمو طبقة عاملة متميزة محدودا • كانت البرجوازية الوطنية تصارع النفوذ الاجنبي بالتحالف مع بقية الطبقات الاجتماعية لتعمل على تحقيق الاستقلال الوطني • وكان لهذا الصراع بعض النتائج على بنية المجتمع العربي في عدد من اقطاره • وسنحاول فيما يلي القاء الضوء على هذه البنية وما اصابها في مجتمع المدن العربية ، ولكن على درجات متفاوتة • وسنحاول في هذا الفصل ان نتكلم عن الطبقات الاساسية الثلاث في الوطن العربي من تطور في الحقبة الاخيرة من الزمن •

اخذت تبرز تدريجيا ملامح التقسيم الطبقي للمجتمع الرأسمالي في المدن العربية ، ولكن على درجات متفاوتة • وسنحاول في هذا الفصل ان نتكلم عن الطبقات الأساسية الثلاث في الوطن العربي عموما بشكل موجز •

١ ــ الطبقة العاملة :

تتسم الطبقة العاملة في الوطن العربي عموما بقلة العدد نسبة الى مجموع السكان اضافة الى تشبثها • ان الظروف المميزة للوطن العربي اوجدت طبقة عاملة ذات مميزات خاصة تختلف عن الطبقة العاملة في البلدان الرأسمالية • ومن اهم اوجه الاختلاف ، كونها ترتبط بالريف مما يضفي عليها طابعا نصف فلاحي • فاحتكاك العمال المتواصل بالتراكيب الاجتماعية التقليدية كالقبيلة مثلا ، التي يحافظون على عضويتهم فيها ، يعيق نضوج الوعي الطبقي لديهم ويعرقل تطور التنظيمات العمالية ونشر ايديولوجيتها • وسبب ذلك يعود الى قلة اجر العامل وعدم توفير الضمانات الكافية له في المدينة من جهة والى عدم كفاية موارد العمل الزراعي للاسر الفلاحية ، الامر الذي يؤدي الى اعتماد بعضهم على البعض الاخر والى بقاء الفلاحين بين هؤلاء العمال واسرهم الريفية •

الا ان التغيرات الاجتماعية المهمة التي حدثت في بعض الاقطار العربية ، كالعراق والجزائر ومصر ، ادت الى تحقيق اصلاحات مهمة

في علاقات الملكية الزراعية وفي علاقات استثمارها والى تحسين شروط العمل في المدن ، مما ادى الى استقرار العمال في المدن تدريجيا . فقد ضمن قانون العمل ومجانية التعليم في العراق مثلا ، حياة جيدة للعامل . هذا اضافة الى نو الصناعات الوطنية تدريجيا، مما ساهم في نمو طبقة عاملة متميزة .

وينقسم العمال الى فئات متعددة . فهناك العمال الدائميون ، وانصاف العمال الذين لم ينفصلوا بعد تماما عن الفلاحين والحرفيين . كما ترتفع نسبة العاملين في قطاع البناء . حيث يفوق عدد العاملين في مواقع بناء المعامل والطرق ومراكز الطاقة ومشاريع الري وبناء المساكن عدد العاملين في الصناعة ، وذلك بسبب عدم تطور الصناعة بعد .

وفي معظم اجزاء الوطن العربي السائرة في طريق التطور والنمو الاقتصادي والاجتماعي ، يشكل عمال المصانع العمود الفقري للطبقة العاملة . فنمو البروليتاريا الصناعية هو الاتجاه البارز في تطور الطبقة العاملة في اجزاء عديدة من الوطن العربي . وبصورة عامة ، تساعد السياسة الى تعزيز الاستقلال الاقتصادي وتنمية الصناعة الوطنية في الوطن العربي على نمو وتوسع الطبقة العاملة . وقد اخذ عدد العاملين في القطاع العام يتزايد في معظم البلدان العربية ، خاصة في العراق ومصر والجزائر . ففي العراق يمثل عمال معامل الدولة مكانة هامة بين العمال عموما . وفي مصر وصل عدد المؤسسات الصناعية الحكومية اثر التأميم الى تسعمائة مؤسسة تقريبا في بداية عام ١٩٦٤[١١] ، وفي الجزائر اصبح معظم الانتاج الكبير بيد الدولة . الا ان هذا الوضع ، يطرح مسألة اجتماعية هامة، هي العلاقة بين العمال والدولة كرب عمل . حيث نلاحظ ان هذه العلاقة يحددها الطابع الطبقي للسلطة . وبصورة عامة فان الطبقة العاملة لازالت تعاني ظروفا اقتصادية ــ اجتماعية سيئة في اغلب اجزاء الوطن العربي .

٢ ـ البرجوازية الوطنية :

قطعت الاقطار العربية شوطا كبيرا ومعقدا في تطورها منذ الحرب العالمية الثانية وحتى اليوم • وقد تغيرت الظروف الاقتصادية والاجتماعية في هذا الجزء من العالم وتشكلت فيه طبقات جديدة الا انه كان رأس المال الصناعي الاجنبي، في معظم اجزاء الوطن العربي هو الذي يحدد منذ البداية ويشكل كامل طابع ونطاق الاقتصاد الرأسمالي في هذه البلدان وبسبب انعدام المنافسة من جانب رأس المال المحلي ، استطاع رأس المال الاجنبي ان يحافظ على مواقعه الاحتكارية في المستعمرات التابعة له حتى يوم انتزاعها الاستقلال الوطني ، كما حصل في العراق ومصر والجزائر وسوريا ، ومنذ ذلك الحين اخذ رأس المال الوطني في التطور • وقد رافق هذا التطور نمو البرجوازية الوطنية في هذه البلدان •

وقد كان للبرجوازية المصرفية مواقع قوية نسبيا في الاقتصاد الوطني المصري تفوق ماكان لمثيلاتها في بقية الاقطار العربية • فقد استطاعت بعد الحرب العالمية الاولى ان تتخلص من بعض القيود الاستعمارية • واحتل رأس المال الوطني المصري ، منذ الحرب العالمية الثانية ، مواقع اساسية في صناعة القطن وجابه بنشاط المنافسين الاوربيين في فروع انتاجية اخرى وفي الاقتصاد الوطني بصورة عامة •

وفي سوريا تطورت فئة رجال الاعمال نتيجة لنمو رأس المال التجاري ـ الربوي والملكية الزراعية الاقطاعية الكبير ـ الذين تشكلا القاعدة لظهور رأس المال الصناعي بصورة تدريجية ولم يلق التجار السوريون منافسة قوية من التجار الاجانب ، كما كانت عليه الحال في مصر ، مما مكنهم من الاتصال بمؤسسات الاستيراد والتصدير الاوربية ومكنهم من استخدام هذا الاتصال كمصدر هام لتعزيز مواقعهم الاقتصادية والمالية •

اما في الجزائر وتونس والمغرب ، فقد نمت فئة صغيرة من كبار

التجار ملاكي المزارع والرأسماليين العالميين منذ الثلاثينات من هـذا القرن ، الا ان هذا النمو كان محدودا • فلم يكن في يد البرجوازية الوطنية في عشية الاستقلال الا حوالي ١٠٪ من مجموع التوظيفات الرأسـمالية •

لقد ساعدت التراكمات الكبيرة الجديدة التي حققتهاالبرجوازية الوطنية في اعقاب الحرب العالمية الثانية والحماية التي حظيت بها فـي الداخل على تقوية نفوذها في الاقتصاد الوطني وكانت وسائل الحماية تتخذ اشكالا متنوعة ، كالتدابير المتعلقة بالتعريفات الكمركيـة والقروض الحكومية ومنح اجازات الاستيراد ، اضافة الى ذلـك فقد نمت البيوت المالية العربية وساهمت في تطور المؤسسـات الصناعية • ففي لبنان مثلا ، اهتمت البرجوازية بالمؤسسات الماليـة الحديثة حتى اصبحت تسيطر في الستينات على ثلثي المصارف،الكبيرة وعلى ودائع يقارب حجمها مليار ليرة لبنانية • وكان لتزايد قـوة المواقع المالية للبرجوازية اللبنانية اثر ايجابي على تطور المؤسسـة الرأسمالية الصناعية[١٢] •

فئات البرجوازية الوطنية :

ان اهم مؤثرين للانتماء الطبقي الى البرجوازية هما حجـم الدخل واستغلال العمل • واستنادا الى ذلـك يمكـن تقسـيم البرجوازية الى ثلاث فئات : كبيرة ومتوسطة وصغيرة •

تتمثل البرجوازية الكبيرة في الوطن العربي في مجموعـات متفرقة من التجار ورجال المال الذين يمارسون في الغالب تجـارة الجلمة وتجارة المفرق الكبير • اما البرجوازية المتوسطة فتشـكل غالبية سكان المدن العربية • وهي تتكون بصورة اساسية مـن الحرفيين وصغار التجار والفئة المتوسطة من موظفي الدولة • امـا المثقفين ، ونعني بهم ذوي العمل الفكري واصحاب المهن الحـرة والفنانين وبعض الموظفين ،بل وحتى بعض الطلبة ، فان اغلبهم من منشأ اجتماعي مرفه وموسـر •

اما في مصر ، فقد كانت البرجوازية ، في جملتها من اصل ريفي[١٣] • فرأس المال القابل للتوظيف خارج الزراعة ، لم يكن يأتي الا من الريف • اي من الملاكين العقاريين ومن بعض الموظفين الذين استطاعوا في ظروف الحرب العالمية الثانية ان يرتفعوا الى مستوى هذه البرجوازية • ولم تقطع هذه البرجوازية علاقتها بالملاكين الكبار • وفي الحقيقة ، كان نفس الافراد ، يمتلكون الاقطاعيات الكبيرة ويوظفون فائضهم في المدينة •

اما البورجوازية المتوسطة ، فتتكون من المراتب الريفية والمدنية التي تكسب عيشها من استغلال الاخرين ، دون ان يكون لها في الاطار التاريخي سيطرة اقتصادية او سياسية • ولم يكن لهذه المرتبة شأن يذكر ،في المدينة حتى نهاية الحرب العالمية الثانية ، اما قبل دخول الاستعمار فلم يكن لهذه الفئة من البرجوازية شأن يذكر[١٤] •

اما البرجوازية الصغيرة فهي فئة من المراتب الاجتماعية غير المتجانسة ، تتحدد بالوضع الذي تحتله بيد الطبقات المسيطرة والمضطهدة • وعليه فان البرجوازية الصغيرة تضم المراتب التي تمتلك رأس مال صغير او قطعة صغيرة من الارض او مهارة معينة او مستوى ثقافي يسمح لها بالعيش من عملها دون ان تكون بحاجة الى بيع قوة عملها ودون ان تشتري قوة عمل الاخرين الا في نطاق ضيق •

والبرجوازية الصغيرة عموما ، خاضعة لاشكال غير مباشرةمن الاستغلال الاقتصادي ، من قبل الاحتكارات الاجنبية والطبقات المحلية المسيطرة •

---

(١) القي هذا البحث في مؤتمر العلوم الاجتماعية في الشرق الاوسط المنعقد في جامعة عين شمس (القاهرة) من ١ـ٨ كانون الاول ١٩٧٥ •

(٢) بير لاروك Pierre LAROQE: Les classes sociales, P.U.F., Paris, 1968 pp. 23-25.
(٣) جون راينور John RAYNOR: The midle classe. Longmans, Green and Co. Ltd. London, 1969, p. 6.3.
(٤) بوتومور T.B. BOTTOMORE: Introduction à la sociologie, Payot, Paris, 1974. p. 201.
(٥) بيير لاروك : المصدر السابق ، ص : ٦٤-٦٨
(٦) عـــــدد من العلمـــاء السوفيت ، ترجمـــة د. داود حيدو ومصطفى الدباس . التركيب الطبقي للبلدان النامية ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٢ ص : ١١-١٢
(٧) من الممكن اعتبار الفلاحين ، كقوة اجتماعية ، طبقة . فملايين العوائل الفلاحية تعيش بظروف اقتصادية خاصـــة ، تجعلها منفصلة ومتناقضة مع غيرها من الطبقات الاجتماعية في المجتمع . فهي قـــد تشكل طبقة متميزة ، الا ان عدم تنظيمها سياسيا قد يحول دون ذلك. لذا يجوز اطلاق هذا التعبير على الفلاحين بسبب ظروفهم الواقعية ، رغم افتقارهم لايديولوجية خاصة بهم وعدم تنظيمهم سياسيا . فهـم يشكلون طبقة من حيث موقعهم من الانتاج ومن توزيع الثروة . انظر : NICOS Poulantzas; Pouvoir Politique et Classes sociales, François Maspero, Paris 1968. pp. 82-83.
(٨) فوزية العطيـــة : F. AL ATIA, Contribution à l'ètude des structures sociales et de la réforme agraire en Irak. Thèse du doctorat, Montpellier, 1968, pp. 56-61.
(٩) رود ولفوستافنهاغن ، ترجمـــة ناجي ابو خليل ، الطبقـــات الاجتماعية في المجتمعات الزراعية ، دار الحقيقة ، بيـــروت ١٩٧٢ ، ص ٩٨-١٠٤ .
(١٠) رود ولفو ستافنهاغن : المصدر السابق ص ٩٨ - ص١٠٤.
(١١) عدد من العلماء السوفيت ، المصدر السابق ص١١٧ .
(١٢) شارل عيساوي Charles ISSAWI: Economic Development and liberalism in Lebanon. The Middle East Journal, Summer 1964, pp. 285-286.
(١٣) محمود حسين ، الصراع الطبقي في مصر ، دار الطليعـــة للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧١ . ص٣٤-٣٥ .
(١٤) كما هي الحال في المغرب العربي ، حيث كانت هنالك فئـــة صغيرة من اصحاب المخازن واصحاب الصناعات اليدوية البســـيطة. انظـــــر :
A. ADAM, Developpement d'une classe moynne

dans les pays tropicaux et subtropicaux. Compete rendu à la xxxe session tenue à ondres du 13-16 septembre 1956. Bruxelles 1956. p. 103 .

المصادر العربية

١ ـ داود حيدو ومصطفى الدباس ، مترجم عن عدد من العلماء السوفييت : التركيب الطبقي للبلدان النامية ، منشورات وزارة الثقافة ـ دمشق ـ ١٩٧٢ .
٢ ـ محمود حسين : الصراع الطبقي في مصر ، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ١٩٧١ .
٣ ـ ناجي ابو خليل ، مترجم عن رودلفوستافنهاغن : الطبقات الاجتماعية في المجتمعات الزراعية ، دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧٢ .

المصادر الاجنبية

1. ADAM, André; Developpement d'ume classe moyenne dans les poys tropicaux et sub-tropicaux, Brauxelles 19566.
2. AL-ATIA, Fawzia; Contribution à l'étude des structures ociales et de la réforme agraire e Irak, Thèse. Montpellier 1963.
3. BOTTOMORE, T.B; Introduction à la sociologie, Payot, Paris 1974.
4. ISSAWI; Ch; Economic development and Liberalisme in Lebanon, in the middle east journal, summer 1964.
5. LARIOQUE, P; Les classes sociales. P.U.T. Paris 1968.
6. Poulantzas, N; Pouvoir Politique et classes sociales, François Maspero, Paris 1968.
7. Raynor, J; The middle classe, Longmans, Green and Col. Ltd. London 1969.

القضاء واحكامه في الشريعة الاسلامية

محمود مطلوب
مدرس في قسم الدين

خلاصة البحث:

القضاء من الامور التي عرفتها كل الشعوب ، لانه لا بـد من رادع يصد القوي عن الضعيف ، ويعيد الحق الى اهله ، ويحفظ النظام بين الناس ، لذلك نرى الشريعة الاسلامية تقدس القضاء وتوليه عناية كبيرة •

وهذا بحث في القضاء واحكامه في الشريعة الاسلامية ، تناولت فيه مشروعيته وحكمه ، والترغيب فيه والترهيب منه ، ومتى تم فصل القضاء عن الولاية ، ومتى دونت احكامه ، ومتى احدث منصب قاضي القضاة • وتناولت فيه الشروط التي يجب ان تتوفر فيمن يتولى هذا المنصب ، وآداب القضاء ، والحكم على الغائب ، وان حكم القاضي لا يحلل الحرام ، واجور القـاضي ، والحالات التي يعزل فيهـا القاضي • وتناولت فيه كـذلك التحكيم ومشروعيته ، وشـروط الحكم ، ولزوم حكم الحكم بعد صدوره ، والخصومات التي يصح فيها التحكيم •

وقد عرضت في كل مسألة آراء الفقهـاء وقمت بترجيح بعض الاراء مع ذكر اسباب الترجيح •

القضاء في اللغة : بمعنى الحكم والحتم والامر ، قال تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه »[1] أي : أمر ربك وحتم . وبمعنى الفراغ ، تقول : قضيت حاجتي ، وبمعنى الاداء والانتهاء ، تقول : قضيت ديني[2] .

وفي الاصطلاح : قول ملزم يصدر عن ولاية عامة ، او الزام على الغير ببينة او اقرار او نكول[3] .

والقضاء من الامور التي عرفتها كل الشعوب ، لانه لا بد من رادع يصد القوي عن الضعيف ويعيد الحق الى اهله ، ويحفظ النظام بين الناس ، لذلك نرى الشريعة الاسلامية تقدس القضاء وتوليه عناية كبيرة .

الدليل على مشروعيته :

واصل ثبوته في الشرع ، الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والمعقول . ففي الكتاب قوله تعالى : « يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق »[4] وقوله : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »[5] وقوله : « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل »[6] وقوله : « وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم »[7] .

وفي السنة : ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بين الناس ، وبعث عليا ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما الى اليمن للقضاء بين

الناس ، وبعث عتاب بن اسيد الى مكة . روى ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذاً الى اليمن قال له : (كيف تقضي اذا عرض لك قضاء ؟) قال : اقضي بكتاب الله ، قال : (فان لم تجد في كتاب الله ؟) قال : اقضي بسنة رسول الله ، قال : (فان لم تجد في سنة رسول الله ؟) قال : اجتهد رأيي ولا آلو جهدا . قال : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدري وقال : (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)[٨] .

وقال صلى الله عليه وسلم : (من اطاعني فقد اطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن اطاع اميري فقد اطاعني ، ومن عصى اميري فقد عصاني)[٩] وهذا يدل على ان من عصى اماما او قاضيا او حاكما فيما امر به من الحق او حكم فيه بوجه الحق والعدل فقد عصى الله ورسوله وتعدى حدوده ، واما ان قضى بغير العدل او امر بغير الحق فان طاعته غير ملزمة لقوله صلى الله عليه وسلم : (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)[١٠] فاذا خاف ان تؤدي مخالفته الى الفساد وسفك الدماء واستباحة الاموال وهتك الحرمات فحينئذ تجب طاعته على كل حال[١١] .

وفي الاجماع : ان الخلفاء الراشدين حكموا بين الناس ، وبعثوا قضاة الى بعض الامصار ، فبعث الخليفة ابو بكر الصديق رضي الله عنه انس بن مالك الى البحرين ليقضي بين الناس ، وبعث الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابا موسى الاشعرى وكعب بن سوار الى البصرة ، وبعث عبدالله بن مسعود وشريحا على قضاء الكوفة[١٢] .

وفي المعقول : ان في طبيعة الانسان الشر والظلم ، قال الشاعر :

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

ولابد من زد هذا الشر والظلم .

حكمه :

القضاء فرض من فروض الكفاية ، اذا قام به البعض سقط عن

الباقين واذا امتنع الجميع أثموا ، لان أمر الناس لا يستقيم بدونه فكان واجبا عليهم كالامر بالمعروف وكالجهاد ، بل هو أفضل من الجهاد فهو لحفظ الموجود والجهاد لطلب الزيادة . قال الامام احمد بن حنبل : لا بد للناس من حاكم أتذهب حقوق الناس ؟[١٣]

ويجب على من توفرت فيه شروط القضاء أن يقبله اذا كلف به ، فلو امتنع يأثم ، الا اذا كان معه ممن يصلح له فحينئذ لا بأس بامتناعه لانه ليس بمتعين عليه فيجوز تركه . وقد اعتذر كثيرون ممن يصلحون له عن قبوله ، روى ان أبا حنيفة عرض عليه فأبى حتى ضرب على ذلك ولم يقبل . وروى ان أبا جعفر المنصور طلب الثوري وأبا حنيفة والأعمش وشريكا للقضاء ، فلما وصلوا بغداد فر الثوري ولم يزل مختفيا الى أن مات المنصور ، وأما أبو حنيفة فلما دخل عليه وذكر له ذلك قال : اني لا أصلح للقضاء فقال له : كذبت ، فقال قد حكمت لي على نفسك ، كيف تولي القضاء من هو كذاب ؟ واما الاعمش فتظاهر بقلة العقل وخلط في كلامه ، فقال المنصور : قد خرف هذا الشيخ ، وأما شريك فامتنع من القضاء أولا ثم تولاه آخرا .

والذي تعين له لا يجوز له الامتناع اذا قلد ولم يكن معه من يصلح له ، لانه يصبح فرض عين عليه ، وذلك لمساس الحاجة اليه للقيام بانصاف المظلوم من الظالم ، وقطع المنازعات التي هي مادة الفساد ، وغير ذلك من المصالح التي لا تقوم الا بامام او بنائبه الذي يقوم مقامه وهو القاضي[١٤] . قال صلى الله عليه وسلم : (كيف تقدس امة لا يؤخذ من شديدهم لضعيفهم)[١٥] .

وفي القضاء فضل عظيم لمن تمكن من القيام به ، وأداء الحق فيه ، لان الله سبحانه وتعالى جعل فيه أجرا مع الخطأ واسقط عنه حكم الخطأ ، ولان فيه امرا بالمعروف ونصرة للمظلوم واعطاء الحق الى صاحبه ، ورد الظالم عن ظلمه واصلاحا بين الناس . وهذه كلها من أبواب القرب ولذلك تولاه الرسول صلى الله عليه وسلم والانبياء من قبله .

ويمكن تقسيم القضاء من حيث حكمه الى خمسة اقسام .

الاول : واجب : وهو أن يتعين له ولا يوجد من يصلح له غيره .

الثاني : مستحب : وهو أن يوجد من يصلح له لكنه هو اصلح وأقوم بـه .

الثالث : مخير فيه : وهو أن يستوى هو وغيره في الصلاحية والقيام به فهو مخير ان شاء قبله وان شاء لا .

الرابع : مكروه : وهو أن يكون صالحا للقضاء لكن غيره اصلح .

الخامس : حرام : وهو أن يعلم من نفسه العجز عنه وعدم الانصاف فيه لما يعلم من باطنه من اتباع الهوى ما لا يعرفونه فيحرم عليه[١٦] .

الترغيب فيه والترهيب منه :

وردت أخبار تحذر من القضاء وتحث على الابتعاد عنه ، واخرى تدل على مدحه والاقبال عليه . فمن الاولى : ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : (من ولي القضاء أو جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين)[١٧] . وروت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لتأتين على القاضي العدل يوم القيامة ساعة يتمنى انه لم يقض بين اثنين في تمرة قط)[١٨] . وقال صلى الله عليه وسلم لابي ذر : (يا آبا ذر لا تولين مال يتيم ولا تأمرن على اثنين)[١٩] .

ومن الثانية : ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : (اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، واذا حكم فأخطأ فله أجر واحد)[٢٠] . وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال : (لان أجلس قاضيا بين اثنين احب الي من عبادة سبعين سنة)[٢١] .

وتأويل ذلك ان الاخبار التي تدل على ذم القضاء تحمل على من علم من نفسه انه لا يستطيع أن يقوم بالقضاء أما لجهله او لقلة امانته ، والاخبار التي تدل على مدحه تحمل على من علم من نفسه القدرة

على القيام بالقضاء لعلمه واماتته • والدليل على هذا التأويل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : (القضاء ثلاثة : واحد في الجنة واثنان في النار ، فأما الذي في الجنة فرجل علم بالحق وقضى به فهو في الجنة ، ورجل عرف الحق فجار في حكمه فهو في النار ، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار)[٢٢] •

وعن عبدالله بن أبي اوفى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ان الله مع القاضي ما لم يجر ، فاذا جار وكله الله الى نفسه)[٢٣] • وفي رواية رواها الترمذي : (ان الله مع القاضي ما لم يجر ، فاذا جار تخلى عنه ولزمه الشيطان)[٢٤] •

ومع الاخبار التي تدل على الترغيب فيه فان فيه خطرا عظيما ووزرا كبيرا لمن لم يؤد الحق فيه ، ولذلك كان السلف رحمهم الله يمتنعون منه ويخشون على انفسهم خطره • قال خاقان بن عبدالله : اريد ابو قلابة على قضاء البصرة فهرب الى اليمامة ، فأريد على قضائها فهرب الى الشام فأريد على قضائها وقيل ليس ههنا غيرك ، قال : (فانزلوا الامر على ما قلتم ، فانما مثلي مثل سابح وقع في البحر فسبح يومه فانطلق، ثم سبح اليوم الثاني فمضى ايضا ، فلما كان اليوم الثالث فترت يداه) • وقيل : أعلم الناس بالقضاء اشدهم له كراهة[٢٥] •

ولعظم خطره ومشقته قال النبي صلي الله عليه وسلم : (من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين) • وقد قيل في هذا الحديث انه لم يخرج مخرج الذم للقضاء ، وانما وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بالمشقة، فكان من وليه قد حمل على مشقة كمشقة الذبح[٢٦] •

اول قاض في الاسلام :

وأول قاض في الاسلام النبي محمد صلى الله عليه وسلم لانه المرجع التشريعي الوحيد الذي كان يرجع اليه للفتوى والفصل في الخصومات •

جاء في الحديث الصحيح الذي رواه الامام احمد بن حنبل عن أم سلمة هند زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم انها قالت : جاء رجلان يختصمان في مواريث بينهما قد درست ليس بينهما بينة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (انكم تختصمون الى رسول الله وانما أنا بشر ، ولعل بعضكم آلحن بحجته من بعض ، وانما أقضي بينكم على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار يأتي بها اسطاما[٢٧] في عنقه يوم القيامة)، فبكى الرجلان وقال كل واحد منهما : حقي لأخي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (اما اذا فقوما فاذهبا فلتقتسما ثم توخيا الحق ، ثم استهما ، ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه)[٢٨] .

وبعد أن فتح الله على المسلمين بعض الامصار ، أرسل النبي صلى الله عليه وسلم ولاة عليها فكان الوالي هو القاضي ، فبعث معاذ بن جبل الى اليمن وعتاب بن اسيد الى مكة فقضيا بين الناس .

وفي عهد الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه بقي القضاء على ما كان عليه في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فكان يقضي بين الناس في المدينة والولاة يقضون في الامصار[٢٩] .

وفي عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه اتسعت الفتوحات فأصبح من الصعب عليه وعلى الولاة ان ينظروا في الخصومات ، فاضطر الى تعيين القضاة ، وبهذا تم فصل القضاء عن الولاية . يقول ابن خلدون : (أول من دفعه الى غيره وفوض به عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فولى أبا الدرداء معه بالمدينة ، وولى شريحا بالبصرة ، وولى أبا موسى الاشعري بالكوفة ، وكتب له في ذلك الكتاب المشهور الذي تدور عليه أحكام القضاة وهي مستوفاة فيه)[٣٠] .

ولم تدون الاحكام القضائية في عهد الخلفاء الراشدين واكثر العصر الاموي ، فكان القضاة يحكمون بالنصوص القرآنية والسنة والسوابق القضائية التي قضى بها الصحابة ، ويجتهدون في القضايا التي لا نص فيها ولا سابقة .

وعندما قامت الدولة العباسية واتسعت رقعتها ، وتجددت الحوادث ، وانتشر الفقهاء في الامصار ، دعت الحاجة الى وضع نصوص يحكم القاضي بموجبها خوفا من وقوع الاختلافات بين الاحكام ، فطلب المنصور من الامام مالك رضي الله عنه ان يكتب كتابا للناس يسيرون عليه في القضاء ، فكتب الموطأ وأراد المنصور أن يحمل الناس على العمل به ، فلم يوافق الامام مالك على ذلك فعدل المنصور عن رأيه وبقيت الحالة على ما كانت عليه •

وبعد أن توطد حكم العباسيين قام الفقهاء بدراسة القضاء ، فكتبوا في أحكامه والدخول فيه ، وفي صفات القاضي وشروطه وآدابه •

منصب قاضي القضاة :

كان منصب قاضي القضاة من حق الخليفة ، فكان يقوم به ويباشره بنفسه ، وعندما عمرت الدولة العباسية في عهد الخليفة هارون الرشيد واتسعت رقعتها واستجدت معاملات وكثرت الخصومات بين النـاس وتوسعت سلطة القضاء فلم يعد يقتصر على الخصومات الجنائية والمدنية، بل تعداها الى قضايا اخرى كالوقف والوصايا والمظالم والحسبة والاشراف على بيت المال وأموال اليتامى ، ونظرا لانشغال الخليفة بأمور اخرى استحدث هذا المنصب •

وأول من اسند اليه هذا المنصب هو القاضي ابو يوسف وذلك للثقة وللمنزلة التي كان يتمتع بها عند الخليفة •

وهو أول من خوطب بقاضي القضاة ، وكان يقال له ايضا : قاضي قضاة الدنيا لانه كان يستنيب في سائر الاقاليم التي يحكم فيها الخليفة• وقد بقي في هذا المنصب الى ان مات رحمه الله ، وتولى هذا المنصب بعده أبو البختري وهب بن وهب القرشي[٣١] • ومنصب قاضي القضاة يعادل اليوم منصب وزير العدل ، فهو الذي يعين القضاة ويتفقد اعمالهم ويراجع أحكامهم ويعزلهم •

يجب فيمن يولى القضاء أن تتوفر فيه الشروط الاتية[32] :

١ ـ الاسلام : فلا تصح ولاية الكافر ولو على الكفار •

٢ ـ البلوغ : فلا تصح ولاية الصبي لانه غير مكلف ، ولا تصح شهادته ، وحكم القضاء يستقى من حكم الشهادة فكل من كان أهلاً للشهادة يكون اهلا للقضاء •

٣ ـ العقل : فلا تصح ولاية المجنون لنقصان عقله •

٤ ـ الذكورة : فلا تصح ولاية المرأة لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[33] • وقال الحنفية : يجوز قضاء المرأة في كل شيء الا في الحدود والقصاص لانه يجوز أن تكون شاهدة في غيرها • وحكي عن ابن جرير انه لا تشترط الذكورة لان المرأة يجوز ان تكون مفتية فيجوز ان تكون قاضية •

والراجح ما ذهب اليه ابن جرير ، وهو ان المرأة تصلح للقضاء لانها تتمكن من الفصل بين الناس ، وان كل من يأتي منه الفصل بين الناس فحكمه جائز الا ما خصصه الاجماع من الامامة ، أما قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة) فيحمل على الامامة الكبرى لانه صلى الله عليه وسلم قال هذا عندما بلغه ان أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى •

٥ ـ العدالة : فلا تصح ولاية الفاسق لانه ليس من أهل الشهادة، ولان القضاء أمانة عظيمة ، وهي أمانة الاموال والنفوس فلا يقوم بوفائها الا من كمل ورعه • ولو ولى سطان له شوكة فاسقا نفذ قضاؤه للضرورة لئلا تتعطل مصالح الناس • وقال الحنفية : العدالة ليست بشرط في جواز التقليد لكنها شرط الكمال فيجوز تقليد الفاسق وتنفذ قضاياه اذا لم يجاوز فيها حد الشرع لكن لا ينبغي أن يقلد الفاسق • والراجح ان العدالة شرط في جواز التقليد لأن الفاسق لا يؤتمن على اموال ونفوس واعراض الناس •

٦ ــ الاجتهاد : وهو ان يعرف من القرآن والسنة ما يتعلق بالاحكام ، فمن الكتاب : معرفة العام والخاص ، والمجمل والمفسر . والمطلق والمقيد ، والمحكم والمتشابه ، والناسخ والمنسوخ . ومن السنه . المتواتر والآحاد ، والمتصل والمرسل ، والمسند ، والمنقطع ، والصحيح والضعيف ، لانه بذلك يتمكن من الترجيح عند تعارض الادلة ، فيقدم الخاص على العام ، والمقيد على المطلق ، والمبين على المجمل ، والناسخ على المنسوخ ، والمتواتر على الآحاد .

ولا يشترط حفظ جميع القرآن ولا بعضه عن ظهر قلب بل يكفي أن يعرف مظان احكامه في أبوابها ليراجعها وقت الحاجة .

وعلى القاضي أن يكون عالما بالاجماع والاختلاف فيه ، فيعرف أقوال الصحابة ومن بعدهم اجماعاً واختلافا لئلا يقع في حكم اجمعوا على خلافه ، والمقصود من ذلك ان يعرف في المسألة التي يحكم فيها ان قوله لا يخالف الاجماع فيها آما بعلمه بموافقة بعض المتقدمين او يغلب على ظنه ان تلك المسألة لم يتكلم فيها الاولون بل تولدت في عصره .

وعليه أيضا أن يعرف القياس وشروطه وانواعه ، وكيفية استنباط الاحكام . ومعرفة العربية لغة واعرابا وتصريفا ، لان بواسطتها يعرف عموم اللفظ وخصوصه ، واطلاقه وتقييده ، واجماله وبيانه ، والأمر والنهي والاستفهام ، والوعد والوعيد ، والاسماء والافعال والحروف ، وما لابد منه في فهم الكتاب والسنة . وهذا لا يعني ان يكون متبحرا فيها ، فيكون في النحو مثل سيبويه ، وفي اللغة مثل الخليل ، بل يكفي معرفة قسم منها .

وقال الحنفية : ان أهلية الاجتهاد شرط الاولوية حتى لو قلد جاهل وقضى هذا الجاهل بفتوى غيره يجوز ، ولكن مع هذا لا ينبغي ان يقلد الجاهل ، وحجتهم في ذلك ان الجاهل يمكنه ان يقضي بفتوى غيره ومقصود القضاء يحصل به وهو ايصال الحق الى مستحقيه[٣٤] .

والراجح ما ذهب اليه غير الحنفية لقوله تعالى : (وان احكم بينهم

بما أنزل الله)[٣٥] ولم يقل بالتقليد ، وقوله : (لتحكم بين الناس بما اراك الله)[٣٦] . وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة ، رجل علم الحق فقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل جار في الحكم فهو في النار) ، والعامي يقضي على جهل . وان الحكم آكد من الفتيا لانه فتيا والزام ، ولما كان المفتي لايجوز أن يكون عاميا مقلدا فالحكم اولى . فان قيل : فالمفتي يجوز ان يخبر بما سمع ، قلنا نعم ، الا انه لايكون مفتيا في تلك الحال وانما هو مخبر ويحتاج أن يخبر عن رجل بعينه من اهل الاجتهاد فيكون معمولا عندئذ بخبره لابفتياه[٣٧] .

فان قيل : هذه شروط لايمكن ان تجتمع في انسان فكيف يجوز اشتراطها ؟ نوقل : ليس على القاضي ان يكون محيطا بهذه العلوم احاطة تجمع اقصاها ، وانما هو بحاجة الى ان يعرف من ذلك ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة واللغة ، وان يحيط ببعض الاخبار الواردة . روي أن أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ــ وهما خليفتا رسول الله صلى الله عليه وسلم وخير الناس بعده ــ كانا يسألان عن الحكم فلا يعرفان ما فيه من السنة فيسألان الناس فيخبران ، فسئل أبو بكر عن ميراث الجدة فقال : مالك في كتاب الله شيء ولا اعلم في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ولكن ارجعي حتى اسأل الناس ، ثم قام فقال ، انشدكم الله من يعلم قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجدة ؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال : أشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس . وسأل عمر بن الخطاب عن جنين المرأة فأخبره المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضي فيه بغرة[٣٨] .

٧ ــ الكتابة : قال الشافعية والحنفية والحنابلةوالمالكية انالكتابة ليست بشرط من شروط القاضي لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أميا لا يقرأ ولا يكتب ، والأشهر عند الزيدية والجعفرية ان الكتابة شرط من شروط القاضي لحاجته الى قراءة ما يكتبه كاتبه . والراجح

ما ذهب اليه الزيدية والجعفرية لان القاضي بحاجة الى أن يكتب الى غيره والى قراءة ما يكتبه كاتبه ، ولان فيها أمنا من تحريف الكاتب والقارىء عليه ، اما كون الرسول صلى الله عليه وسلم كان اميا فهذا لا يعني عدم اشتراط الكتابة ، لان عدالة اصحابه وكتابه كافية ، ولو خان احدهم لاعلمه الله سبحانه وتعالى بذلك .

٨ - السمع : فلا يصح تولية الاصم الذي لا يسمع أبدا لانه لا يفرق بين الاقرار والانكار ولا يسمع قول الخصمين ، وعند المالكية ان السمع ليس شرطا في جواز توليته وانما شرط في استمرار ولايته ، فاذا تولى الاصم القضاء يعزل وينفذ ما حكم به .

٩ - البصر : فلا يصح تولية الاعمى ولا من يرى الاشباح ولا يعرف الصور ، لانه لا يعرف الطالب من المطلوب ، فان كان يعرف الصور اذا قربت صح . والاعور يصح توليته وكذلك من يبصر نهارا فقط . وعند المالكية تصح ولاية الاعمى .

١٠ - النطق : فلا يصح تولية الاخرس لانه كالجماد ، ولا يتمكن من النطق بالحكم ولا يفهم جميع الناس اشارته . وعند المالكية تصح ولاية الأخرس .

١١ - اليقظة : يشترط في القاضي ان يكون يقظا بحيث لا يؤتى من غفلة ولا يخدع من غرة ، لان من شروط المفتي التيقظ وقوة الضبط ، والقاضي اولى بذلك والا لضاعت حقوق الناس .

١٢ - القوة : يشترط في القاضي ان يكون قويا من غير عنف لينا من غير ضعف حتى لا يطمع القوي في باطله ، ولا ييأس الضعيف من عدله ، ولكي يكون قادرا على تنفيذ الحق بنفسه .

١٣ - الورع والعفة : يشترط في القاضي أن يكون فاضلا، ورعا، عفيفا عن التهمة ، صائن النفس عن الطمع ، لان القضاء هو الحكم بين الناس بالحق ، فمن كانت هذه صفاته فالظاهر انه لا يقضي الا بالحق . فان وجدوا اثنين أحدهما : أفقه ، والثاني : اورع ، فالاورع

اولى حتى لا يتجاوز حد الشرع ويصور الباطل بصورة الحق طمعا بالرشوة ، قال صلى الله عليه وسلم : (لعنة الله على الراشي والمرتشي)[٣٩] .

آداب القضاء

آداب القضاء كثيرة ، والأصل فيها كتاب الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري . جاء فيه ، أما بعد : فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فافهم اذا أدلي اليك فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له ، آس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك ، البينة على المدعي واليمين على من انكر ، الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، ولا يمنعنك قضاء قضيته بالامس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك ان تراجع الحق فان الحق قديم لا يبطل ، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل ، الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة ، ثم أعرف الامثال والأشباه وقس الامور عند ذلك فاعمد الى احبها واقربها الى الله تبارك وتعالى وأشبهها بالحق ، اجعل للمدعي أمدا ينتهي اليه فاذا احضر بينته أخذ بحقه والا وجب القضاء عليه فان ذلك أبلغ في العذر واجلى للعمى .

المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف ، او ظنينا في ولاء أو قرابة ، أو مجريا عليه شهادة زور فان الله تعالى تولى منكم السر ودرأ عنكم بالبينات . اياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس للخصوم في مواطن الحق الذي يوجب الله سبحانه وتعالى به الاجر ويحسن به الذخر ، وان من يخلص نيته فيما بينه وبين الله تعالى ولو على نفسه في الحق يكفه الله تعالى فيما بينه وبين الناس ، ومن يتزين للناس بما يعلم الله منه خلافه شانه الله عز وجل ، فانه سبحانه وتعالى لايقبل من العبادة الا ما كان خالصا ، فما ظنك بثواب الله سبحانه وتعالى من عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام)[٤٠] .

ومن آداب القضاء :[٤١]

١ ــ يستحب للقاضي ان يجلس معه قوما من الفقهاء يشاورهم اذا احتاج الى الاجتهاد ، قال تعالى : (وشاورهم في الامر) • وقد شاور النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة رضي الله عنهم في أسرى بدر وفي مصالحة الكفار يوم الخندق وفي لقاء الكفار يوم بدر • وشاور ابو بكر رضي الله عنه في ميراث الجدة ، وعمر رضي الله عنه في دية الجنين، وشاور الصحابة في حد الخمر • وروى أن عمر رضي الله عنه كان يشاور اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، منهم عثمان وعلي وطلحة والزبير وعبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهم •

ولان القاضي قد ينتبه بالمشاورة ويتذكر ما نسيه بالمذاكرة ، لان الاحاطة بجميع العلوم متعذرة وقد ينتبه لاصابة الحق ومعرفة الحادثة من هو دون منزلة القاضي ، فكيف بمن يساويه ؟ روى ان ابا بكر رضي الله عنه جاءته الجدتان فورث أم الام واسقط ام الاب فقال له عبدالرحمن بن سهل : يا خليفة رسول الله لقد اسقطت التي لو ماتت ورثها ، وورثت التي لو ماتت لم يرثها فرجع ابو بكر فأشرك بينهما •

وروى عمر بن شيبة عن الشعبي ان كعب بن سوار كان جالسا عند عمر ابن الخطاب رضي الله عنه فجاءته امرأة فقالت : يا أمير المؤمنين ما رأيت رجلا قط افضل من زوجي ، والله انه ليبيت ليله قائما ويظل نهاره صائما في اليوم الحار ما يفطر ، فاستغفر لها واثنى عليها وقال : مثلك اثنى الخير ، قال : واستحيت المرأة فقامت راجعة ، فقال كعب : يا أمير المؤمنين هلا أعديت المرأة على زوجها ، قال : وما شكت ؟ قال : شكت زوجها أشد الشكاية ، قال : أوذاك أرادت ؟ قال : نعم ، قال : ردوا علي المرأة ، فقال : لابأس بالحق أن تقوليه ، ان هذا زعم انك جئت تشكين زوجك انه يجتنب فراشك ، قالت : أجل ، اني امرأة شابة واني ابتغي ما يبتغي النساء • فأرسل الى زوجها فجاء ، فقال لكعب : [illegible] بينهما ، قال : أمير المؤمنين أحق أن يقضي بينهما ، قال : عزمت عليك لتقضين بينهما فانك فهمت من أمرهما مالم أفهم ، قال : فاني أرى كأنها عليها ثلاث نسوة هي رابعتهن فأقضي له بثلاثة أيام بلياليهن

يتعبد فيهن ولها يوم وليلة ، فقال عمر : والله ما رأيـك الاول أعجب الي من الآخر ، اذهب فأنت قاضٍ على البصرة[٤٢] .

٢ ـ على القاضي ان يعدل بين الخصمين في كل شيء، في مجلسهما منه فلا يقرب أحدهما دون الآخر وان كان له شرف العلم والنسب ، وفي الخطاب واللحظ واللفظ والدخول عليه والانصات اليهما والاستماع منهما قال صلى الله عليه وسلم : (من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه واشارته ومقعده ومجلسه ولا يرفع صوته على أحـد الخصمين مالم يرفعه على الآخر)[٤٣] . وعن الامام علي عليه السلام قال : بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قاضيا فقلت : يارسول الله ترسلني وانا حديث السن ولا علم لي بالقضاء ؟ فقال : (ان الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك ، فاذا جلس اليك الخصمان فلا تقضي بينهما حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الاول فانك إذا فعلت ذلك تبين لك القضاء)[٤٤] .

وكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى ابي موسى الاشـعري (سوِ بين الناس في مجلسك وعدلك حتى لاييأس الضعيف من عدلك ولا يطمع شريف في حيفك) . وروي عن الشعبي انه قال : كان بين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابي بن كعب خلاف في شيء فجعـلا زيد بن ثابت حكما بينهما فأتياه في منزله فقال له عمر : أتيناك لتحكم بيننا في بينة تؤتى الحاكم فوسع له زيد عن صدر فراشه ، فقال : ههنا يا أمير المؤمنين ، فقال له عمر : جرت في أول القضاء ، ولكن أجلس مع خصمي ، فجلسا بين يديه ، فادعى أبي وانكر عمر ، فقال زيد لأبي : اعف أمير المؤمنين من اليمين وما كنت لأسألها لاحد غيره ، فحلف عمر ثم اقسم لا يدرك زيد القضاء حتى يكون عمـر ورجـل من عـرض المسلمين عنده سواء[٤٥] .

وروي أن رجلا جاء الى شريح وعنده السـرى بن وقاص فقال الرجل لشريح : أعني على هذا الجالس عندك ، فقال شريح للسرى : قم فاجلس مع خصمك ، قال : اني اسمعك من مكاني ، قال : لا ، قم

فاجلس مع خصمك ، فابى ان يسمع منه حتى أجلسه مع خصمه .

وعلى القاضي ان لا يرفع صوته على احدهما مالم يرفعه على الآخر عند الشغب والنزاع ، فاذا ظهر من أحدهما ما يسيء الى مجلس القضاء فله أن يرفع صوته عليه تأديبا له ، وان استحق التعزير عزره بما يرى من أدب أو حبس .

٣ ـ لا يجوز للقاضي ان يلقن احد الخصمين حجته ، لأن ذلك فيه مكسرة قلب الاخر ، وفيه اعانة احد الخصمين فيوجب التهمة ، ولان ذلك يفتح باب المنازعة وقد نصب لسدها . ولكن اذا سكت الخصمان يستحب ان يقول لهما تكلما أو ليتكلم المدعي .

ولا بأس بأن يلقن الشاهد بشيء هو حق اذا كان يستحي ويهاب مجلس القاضي ، فيقول له أتشهد بكذا ؟ لان من الجائز ان يلحقه الحصر لمهابة مجلس القضاء فيعجز عن اقامة الحجة فكان التلقين تقويما لحجة ثابتة . وقال ابو حنيفة ومحمد : لا يجوز للقاضي ان يلقن الشاهد بل يتركه يشهد بما عنده فان أوجب الشرع قبوله قبله والا رده[٤٦] . والراجح ماذهب اليه أبو حنيفة ومحمد لان القاضي قد يتهم بميله الى احد الخصمين بتلقين الشاهد فيتحرج عنه .

٤ ـ على القاضي أن يكون يقظا أثناء المرافعة ، فيجعل فهمه وسمعه وقلبه الى كلام الخصمين ، لان من الجائز أن يكون الحق مع احد الخصمين فاذا لم يفهم القاضي كلامهما يضيع الحق وبذلك قال عمر رضي الله عنه : (فافهم اذا ادلي اليك فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له) .

٥ ـ على القاضي ان لا يكون قلقا وضجرا وقت القضاء لقول عمر رضي الله عنه : (اياك والقلق) ولقوله : (اياك والضجر) .

٦ ـ على القاضي أن لا يكون غضبان وقت القضاء لقوله صلى الله عليه وسلم : (لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان)[٤٧] . ولقول عمر رضي الله عنه : (اياك والغضب) . ولان الغضب يشغله

عن الحق • وفي معنى الغضب كل ما يشغل فكره من الجوع والعطش الشديدين ، والوجع المزعج وشدة النعاس ، والهم والغم والحزن والفرح ، لأن كل ذلك يمنع حضور القلب واستيفاء الفكر الذي يتوصل به الى اصابة الحق فهي في معنى الغضب المنصوص عليه فتجري مجراه •

فان حكم في الغضب او ما شاكله فان قضاءه لا ينفذ لانه منهي عنه • وقال الشافعية والامامية ينفذ قضاؤه(٤٨) • والراجح ما ذهب اليه غير الشافعية والامامية لأن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ، وان النهي يقتضي فساد المنهى عنه •

٧ ــ على القاضي ان لا يجيب الدعوة الخاصة لانه لا يخلو من التهمة، الا اذا كان صاحب الدعوة ممن كان يتخذ له الدعوة قبل القضاء ، أو كان بينه وبين القاضي قرابة ولم يكن له خصومة لانعدام التهمة ، فاذا كان له خصومة فعلى القاضي ان لا يحضرها •

أما الدعوة العامة كوليمة عرس وختان فلا بأس من حضورها لعدم التهمة ، ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحضرها ويأمر بحضورها • فان كثرت وازدحمت تركها كلها ولم يجب أحدا لان ذلك يشغله عن الحكم الذي قد تعين عليه فيعتذر لهم ، وعليه ان لا يجيب بعضا دون بعض لان في ذلك كسرا لقلب من لم يجبه ، الا ان يكون ببعضها عذر يمنعه من حضورها كأن يكون فيها منكر ، أو تكون في مكان بعيد ، أو يشتغل بها زمنا طويلا •

٨ ــ يجوز للقاضي ان يشترك في تشييع الجنازة لان ذلك حق الميت على المسلمين فلم يكن متهما في اداء سنة فيحضرها ، الا اذا كانت كثيرة بحيث لو حضرها كلها لشغله ذلك عن امور المسلمين فلا بأس أن لا يشترك في التشييع لان القضاء فرض عين عليه وصلاة الجنازة فرض كفاية • وان اقامة فرض العين عند تعذر الجمع بينهما أولى •

ويجوز له زيارة المريض لان ذلك ايضا حق المسلمين على المسلمين ولا تلحقه التهمة من ذلك •

٩ ـ يستحب للقاضي ان يتخذ كاتبا ، لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل زيد بن ثابت وغيره كتابا ، ولان القاضي أعماله كثيرة فلا يتمكن ان يتولى الكتابة بنفسه ، وان أمكنه أن يقوم بالكتابة جاز والاستنابة أولى • ويستحب ان يكون الكاتب من أهل العفاف والصلاح ، فقيها ، وافر العقل ، ورعا ، نزيها لئلا يستمال بالطبع • وان يكون مسلما ، قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا)[٤٩] • وروي ان أبا موسى الاشعري قدم على عمر رضي الله عنه ومعه كاتب نصراني فأحضر ابو موسى شيئا من كتاباته عند عمر فاستحسنه وقال : قل لكاتبك يجيء فيقرأ كتابه ، قال : انه لا يدخل المسجد ، قال : ولم ؟ قال : انه نصراني ، فانتهره عمر وقال : (لا تأتمنوهم وقد خونهم الله ، ولا تقربوهم وقد أبعدهم الله تعالى ، ولا تعزوهم وقد أذلهم الله) ، ولان الاسلام من شروط العدالة ، والعدالة شرط •

ولأصحاب الشافعي في اشتراط عدالة الكاتب واسلامه رأيان : الاول : تشترط ، والثاني : لا تشترط ، لأن ما يقوم بكتابته يطلع عليه القاضي فتؤمن الخيانة[٥٠] • والراجح الرأي الثاني ، لان القاضي يطلع على جميع اعماله فاذا رأى منه خيانة فباستطاعته ان ينحيه •

١٠ ـ على القاضي ان يقدم الرجال على حدة والنساء على حدة ، الأول فالاول ، وان لا يخلط بينهما لان ذلك يسبب الفتنة •

١١ ـ يستحب للقاضي أن يبعث الخصمين الى المصالحة اذا رضيا بذلك ، لقوله تعالى : (فأصلحوا بينهما) ولقوله صلى الله عليه وسلم : (ليس الكذاب بالذي يصلح بين الناس فينمي خيرا أو يقول خيرا)[٥١] اما اذا لم يرضيا بذلك فلا يجوز له ان يردهما الى الصلح بل يتركهما على الخصومة ، وينفذ القضاء في حق من قامت الحجة له •

١٢ ـ يجوز للقاضي ان يستخلف غيره اذا اذن له في الاستخلاف ،

واذا منع لم يجز . واذا اطلقت التولية ينظر ان كان هناك امارة تدل على الاذن كسعة الولاية جاز الاستنابة ، والا فلا يجوز ذلك لان القضاء موقوف على الاذن .

١٣ ــ يستحب للقاضي عند خروجه من داره ان يقول : اللهم اني اعوذ بك ... عن ام سلمة رضي الله عنها قالت : ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيته قط الا رفع طرفه الى السماء فقال (اللهم اني أعوذ بك من أن أضل أو أضل ، أو أذل أو اذل ، او اظلم او اظلم ، او اجهل او يجهل علي)[٥٢] . ويستقبل القبلة في مجلسه لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (ان لكل شيء شرفاً ، وان أشرف المجالس ما استقبل به القبلة)[٥٣] .

١٤ ــ يكره للقاضي ان يتولى البيع والشراء بنفسه لانه معروف بين الناس فلا يأمن المحاباة ، ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (ما عدل وال اتجر في رعيته)[٥٤] . ولأن ذلك يشغله عن النظر في امور الناس ، فقد روي ان الخليفة أبا بكر الصديق رضي الله عنه لما بويع آخذ الذراع وقصد السوق ، فقالوا : يا خليفة رسول الله لا يسعك ان تشتغل عن امور المسلمين ، فقال : اني لا أدع عيالي يضيعون ، فقالوا : نفرض لك ما يكفيك ، ففرضوا له كل يوم درهمين . وعليه ان يوكل آخر يقوم له بذلك على ان لا يعرف هذا الغير انه وكيله .

فان باع أو اشترى صح ذلك ، لان البيع تم بشروطه واركانه . وكذلك ان احتاج الى مباشرة ذلك ولم يكن له من يكفيه جاز له ذلك ولم يكره لان أبا بكر رضي الله عنه قصد السوق ليتجر فيه حتى فرضوا ما يكفيه .

وقال ابو حنيفة : لا يكره بيعه وشراؤه وتوكيل من يعرف لان أبا بكر رضي الله عنه قصد السوق ليتجر فيه .

والراجح ما ذهب اليه غير أبي حنيفة لما سبق ، أما ما استدل به أبو حنيفة فهو حجة عليه لا له لأن قضية أبي بكر الصديق رضي الله

عه قد انكرت من قبل الصحابة فاعتذر بحفظ عياله عن الضياع ، فلما أغنوه عن البيع والشراء بما فرضوا له قبل قولهم وترك التجارة .

١٥ ــ يكره للقاضي ان يعقد جلساته في المسجد لما روى ان عمر رضي الله عنه كتب الى القاسم بن عبدالرحمن : أن لا تقض في المسجد لانه تأتيك الحائض والجنب . ولان الحاكم يأتيه الذمي والحائض والجنب ، وتكثر غاشيته ويجري بينهم اللفظ والتكاذب والتجاحد ، وربما أدى الى السب وما لم تبن له المساجد . فان دخل للصلاة او كان منتظرا وعرضت عليه خصومة جاز فصلها لفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك حيث أقام اللعان في المسجد . وهذا ما ذهب اليه الشافعية والزيدية والامامية . وقال الحنفية والحنابلة والمالكية : لا يكره لانه من المصالح وانه قربة وطاعة وانصاف بين الناس .

والراجح ما ذهب اليه الحنفية والحنابلة والمالكية ، لما روى عن الامام علي رضي الله عنه انه كان يأمر شريحا بالجلوس في المسجد وعن عمر وعلي رضي الله عنهما قالا : (يقضي القاضي في المسجد ، فاذا أتى على حد اقيم خارج المسجد)[٥٥] . وعن الحسن البصري رضي الله عنه قال : دخلت المسجد فرأيت عثمان قد ألقى رداءه ونام ، فأتاه سقاء بقربة ومعه خصم فجلس عثمان وقضى بينهما[٥٦] . اما الحائض فان كانت لها حاجة الى القضاء وكلت أو تأتيه في منزله ، والجنب يغتسل ويدخل ، والذمي يجوز دخوله باذن المسلم . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجلس في مسجده مع حاجة الناس اليه للقضاء والفتيا ، وكان أصحابه يطالب بعضهم بعضا بالحقوق في المسجد[٥٧] .

١٦ ــ يجوز للقاضي ان يعقد جلساته في بيته لفعله صلى الله عليه وسلم ذلك ، عن أم سلمة رضي الله عنها ، قالت : اختصم رجلان من الأنصار في مواريث متقادمة فقضى بينهما صلى الله عليه وسلم في بيتي[٥٨] . وان زيد بن ثابت قضى بين عمر رضي الله عنه وأبي بن كعب في بيته لما تحاكما اليه .

١٧ ــ يكره للقاضي ان يتخذ له حاجبا بدون عذر أو حاجة لقوله

صلى الله عليه وسلم : (من ولي من امور المسلمين شيئا فاحتجب عن أولي الضعف والحاجة احتجب الله عنه يوم القيامة)[٥٩] • وعن أبي مريم الازدي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (من ولاه الله شيئا من امور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجته وخلته وفقره يوم القيامه)[٦٠] • وعمر عمرو بن مرة الجهني انه قال لمعاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (ما من امام يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة والمسكنة الا أغلق الله أبواب السماء دون حاجته وخلته ومسكنته)[٦١] ولكن هذا لا يمنع القاضي من اتخاذ أعوان لدفع الزحام والاصوات وترتيب المتخاصمين على مراتبهم •

١٨ ـ اذا تحاكم الى القاضي أعجمي لا يعرف لغته لم يقبل الترجمة عنه الا بشاهدين عدلين يعرفان تلك اللغة معرفة تامة ، فاذا لم يكونا يعرفان لغته معرفة تامة لم يقبل ذلك منهما ، وأقام ذلك مقام الشهادة فيقبل فيه ما يقبل في الشهادة ويرد فيه ما يرد فيها •

١٩ ـ يكره طلب القضاء لمن كان مستغنيا عنه لانه لا يأمن من الخطر ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم : (من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن جبر عليه ينزل عليه ملك يسدده)[٦٢] • وقد امتنع الكثير عنه منهم ابن عمر وابو ذر رضي الله عنهم حين طلبهما عثمان رضي الله عنه لتوليه •

٢٠ ـ يستحب قبول القضاء لمن كان في حاجة اليه ليمونه بيت المال ، لان الاكتساب بالطاعة أولى من الكسب بغيرها • وكذلك يستحب للعالم قبوله لكي ينتفع الناس بعلمه •

٢١ ـ يحرم على القاضي قبول الهدية من المتخاصمين ، لانها على الغالب يقصد بها استمالة قلبه فتشبه الرشوة • عن معاذ رضي الله عنه قال : بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن فلما سرت أرسل في أثري فرددت فقال : (أتدري لم بعثت اليك ؟ لا تصيبن شيئا

بغير أذني فأنه غلول، ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ،لهذادعوتك فامض لعملك)[٦٣] .

وروى ابو حميد الساعدي قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الأزد على الصدقة فقال هذا لكم وهذا أهدي الي فقام النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : (ما بال العامل نبعثه فيجي ، فيقول هذا لكم وهذا أهدي الي ألا جلس في بيت أمه فينظر أيهدى اليه أم لا ؟ والذي نفس محمد بيده لا نبعث أحدا منكم فيأخذ شيئا الا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته ان كان بعيرا له رغاءا أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر) فرفع يديه حتى رأيت عفرة ابطيه فقال : (اللهم هل بلغت ثلاثا)[٦٤] .

اما اذا كانت الهدية من شخص كان يهدى اليه قبل توليه القضاء ، أو من ذي رحم محرم ولم تكن له خصومة وقت الهدية جاز قبولها لانها لم تكن من أجل الولاية لوجود سببها قبل الولاية .

٢٢ ــ لا يجوز للقاضي ان يتتبع قضايا من كان قبله ، لان الظاهر صوابها لأنه لايولى القضاء الا من كان أهلا له . فأن تتبعها نظر في الذي قبله ، فان كان ممن يصلح للقضاء وكان حكمه صائبا لم يخالف كتابا ولا سنة ولا اجماع لم يسغ نقضه ، وان كان مخالفا للكتاب والسنة والاجماع وكان في حق من حقوق الله سبحانه وتعالى كالطلاق نقضه ، لان له النظر في حقوق الله سبحانه وتعالى ، وان كان يتعلق بحق آدمي لم ينقضه الا بعد ان يطالب صاحبه ، لان القاضي لايستوفي حقا لمن لا ولاية عليه بغير طلب صاحبه . وقال الامامية : لو ثبت عنده ما يبطل حكم الاول أبطله سواء كان من حقوق الله أم من حقوق الناس[٦٥] .

اما اذا كان الذي قبله لا يصلح للقضاء ينقض قضاياه المخالفة للصواب كلها سواء كانت مما يسوغ فيها الاجتهاد او لا يسوغ ، لان قضاءه غير صحيح لعدم توفر شروط القضاء فيه ، وليس في نقض قضاياه نقض الاجتهاد بالاجتهاد لان الاول ليس باجتهاد . اما اذا كانت

وروي عن أبي حنيفة ومالك أنهما قالا : لاينقض الحكم الا اذا موافقة للصواب فلا ينقضها لعدم الفائدة في نقضها لأن الحق قد وصل الى أصحابه . وقال الشافعي : تنقض قضاياه كلها ما أخطأ فيه وما أصاب لأن وجود قضائه كعدمه .

٢٣ ـ اذا رفعت الى القاضي قضية كان قد قضى بها قاض غيره أو كان قد قضى هو بها فبان له خطؤه أو بان له خطأ نفسه ، ينظر ان كان الخطأ لمخالفة نص في الكتاب أو السنة او الاجماع نقض حكمه ، وزاد الشافعي على ذلك فقال : اذا خالف نصا جليا نقضه .

وروي عن أبي حنيفة ومالك انهما قالا : لاينقض الحكم الا اذا خالف الاجماع وحجتهم في ذلك انه لا ينقض مالم يخالف الاجماع بانه يسوغ فيه الخلاف فلم ينقض حكمه فيه كما لا نص فيه[٦٦] . والراجح ما ذهب اليه غير أبي حنيفة ومالك لان عمر رضي الله عنه كتب الى أبي موسى الاشعري (لا يمنعك قضاء قضيته بالامس ثم راجعت نفسك فيه فيه اليوم فهديت لرشدك ان تراجع فيه الحق ، فان الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل) . ولأن الحكم اذا خالف نصا أو اجماعا فانه حكم لم يصادف شرطه فوجب نقضه كما لو لم يخالف الاجماع ، وانه اذا ترك الكتاب والسنة فقد فرط فوجب نقض حكمه كما لو خالف الاجماع .

اما اذا تغير اجتهاده من غير ان يخالف نصا ولا اجماعا أو خالف اجتهاده اجتهاد من قبله لم ينقضه لمخالفته ، لأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على ذلك ، فان أبا بكر رضي الله عنه حكم في مسائل باجتهاده وخالفه عمر رضي الله عنه ولم ينقض احكامه ، وعلي رضي الله عنه خالف عمر في اجتهاده فلم ينقض أحكامه . مثال ذلك : ان أبا بكر سوى بين الناس في العطاء وأعطى العبيد وخالفه عمر ففاضل بين الناس ، وخالفهما علي فسوى بين الناس وحرم العبيد ، ولم ينقض واحد منهم من فعله من قبله ، وجاء أهل نجران الى علي رضي الله عنه فقالوا : يا أمير المؤمنين كتابك بيدك وشفاعتك بلسانك فقال : (ويحكم ان عمر كان رشيد الامر ولن أرد قضاء قضى به)[٦٧] .

وروى ان عمر رضي الله عنه حكم في المسألة الحجرية باسقاط الاخوة من الابوين ثم شرك بينهم بعد ذلك وقال : (تلك ما قضينا وهذه على ما نقضي) • ولان ذلك يؤدي الى عدم ثبوث الاحكام • لان الحاكم الثاني يخالف الذي قبله ، والثالث يخالف الثاني ، وهكذا فلا يثبت حكم •

الحكم على الغائب

اختلف الفقهاء في الحكم على الغالب البعيد ، فذهب المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية الى جواز الحكم عليه اذا كملت الشروط ، وبهذا قال : شبرمة والاوزاعي والليث وسوار وابو عبيدة واسحاق وابن المنذر • وفي راية عن مالك انه قال : لايقضى على الغائب في العقار • وذهب الحنفية الى عدم الجواز ، وبهذا قال : شريح وابن ابي ليلى والثوري ورواية عن احمد • وفي رواية عن أبي حنيفة انه قال اذا كان له خصم حاضر من وكيل او شفيع جاز الحكم عليه(٦٨) •

واحتج الفريق الاول بحديث هند انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ان أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي فقال صلى الله عليه وسلم : (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)(٦٩) •

واحتج الفريق الثاني بما روى عن الامام علي رضي الله عنه انه قال : بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قاضيا ، فقلت: يارسول الله ترسلني وانا حديث السن لاعلم لى بالقضاء فقال : ان الله عز وجل سيهدي قلبك ويثبت لسانك ، فاذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الاخر كما سمعت من الاول ، فانه أحرى ان يتبين لك القضاء)(٧٠) • وبقول الرسول صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه : (اذا تقاضى اليك رجلان فلا تقض للاول حتى تسمع كلام الاخر)(٧١) • والراجح ما ذهب اليه الفريق

الاول ، لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم لهند بما يكفيها وولدها بالمعروف وكان أبو سفيان غائبا . وان الله سبحانه وتعالى يقول : (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله)[٧٢] ، ولم يخص سبحانه وتعالى حاضرا أو غائبا .

وحكم الرسول صلى الله عليه وسلم على العرنيين الذين قتلوا الرعاء وسملوا اعينهم وفروا ، فأتبعهم بقائف[٧٣] وهم غياب حتى أدركوا واقتص منهم ، وحكم أيضا على أهل خيبر وهم غياب بأن يقيم الحارثيون اولياء عبدالله بن سهل البينة أو يحلف خمسون منهم على قاتله من أهل خيبر ويسلم اليهم ، أو يؤدوا ديته أو يحلف خمسون من اليهود انهم ما قتلوه ويبرؤون[٧٤] .

ثم ما هو موقف القاضي اذا شهد عنده العدول بأن فلانا الغائب قتل زيدا عمدا أو خطأ ، أو انه غضب هذه المرأة ، هل انه لايلتفت الى ذلك ؟ وتبقى في ملكه المرأة وبالفرج الحرام والمال الحرام ويذهب دم زيد هدرا ؟ فاذا قلنا ذلك فهذا هو الضلال المبين ، والجور ، والتعاون على الأثم والعدوان ، وهذا لايرضى به احد .

أما الحديث الذي احتج به الفريق الثاني فيحمل على انه اذا تقاضى اليه رجلان وكانا حاضرين امامه فلا يجوز له اصدار الحكم قبل أن يسمع كلامهما ، ويدل على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : فاذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الاخر ..) وقوله : (اذا تقاضى اليك رجلان فلا تقضي للاول حتى تسمع كلام الاخر) .

ولا يقضى على الغائب الا في حقوق الآدميين ، أما في الحدود التي لله سبحانه وتعالى فلا يقضي بها عليه لأن مبناها المساهلة والاسقاط لأنها تدرأ بالشبهات ، فلو ثبتت سرقة مال على غائب حكم بالمال دون القطع .

اما الغائب الذي في البلد أو القريب الذي لم يمتنع عن الحضور

فلا يقضى عليه قبل ان يحضر لانه يمكن سؤاله فلم يجز الحكم عليه قبل سؤاله كالحاضر في مجلس الحكم • وفي رواية عن اصحاب الشافعي انه يقضى عليه في غيبته لأنه غائب وهذا اشبه الغائب عن البلد •

حكم القاضي لا يحلل الحرام

لو حكم القاضي في مسألة استنادا الى شهادة زور ، فهل ان حكمه هذا يحلل الحرام ويحرم الحلال ؟ قال مالك والشافعي وأحمد وداود والاوزاعي واسحاق والصاحبان : ان حكم القاضي لا يغير الشيء عن صفته [٧٥] ، واحتجوا بما روى عن أم سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : (انما أنا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار)[٧٦] • وقال أبو حنيفة : اذا حكم الحاكم بعقد أو فسخ او طلاق نفذ حكمه ظاهرا وباطنا ، وعلى ذلك لو أن رجلين تعمدا الشهادة على رجل انه طلق امرأته فقبلهما القاضي بظاهر عدالتهما ففرق بين الزوجين ، جاز لاحد الشاهدين نكاحها بعد قضاء عدتها وهو عالم بتعمده ، ولو ان رجلا ادعى نكاح امرأة وهو يعلم انه كاذب وأقام شاهدي زور فحكم القاضي حلت له بذلك وصارت زوجته • ولو أن امرأة استأجرت شاهدين شهدا لها بطلاق زوجها وهما يعلمان كذبها وتزويرها فحكم القاضي بطلاقها حل لها ان تتزوج، وحل لأحد الشاهدين نكاحها • واحتج بما روى عن علي رضي الله عنه ان رجلا ادعى على امرأة نكاحها فرفعها الى علي فشهد له شاهدان بذلك فقضى بينهما بالزوجية، فقالت : والله ماتزوجني ياأمير المؤمنين، اعقد بيننا عقدا حتى أحل له ، فقال : شاهداك زوجاك ، واحتج ايضا بأن اللعان ينفسخ به النكاح وان كان أحدهما كاذبا فالحكم اولى[٧٧] •

والراجح ما ذهب اليه غير أبي حنيفة لقول الرسول صلى الله

عليه وسلم : (فانما اقطع له قطعة من النار) ، وان الشيء يبقى على صفته فان كان حراما فهو حرام وان كان حلالا فهو حلال ، وان الحكم لا يحلله ولا يحرمه . أما الخبر عن الامام علي رضي الله عنه فلا حجة له فيه لانه اضاف التزويج الى الشاهدين لا الى حكمه وانه لم يجبها الى التزويج . وأما اللعان فانما تحصل الفرقة به لا بصدق الـزوج ، ولهذا لو قامت البينة به لم ينفسخ النكاح .

وعليه اذا شهد على امرأة بنكاح وحـكم به القـاضي ولم تكن زوجته فأنها لاتحل له ويلزمها في الظاهر فقط وعليها أن تمتنع مـا أمكنها ، فان اكرهها عليه فالاثم عليه لا عليها . فلو وطأها فعليه الحد لأنه وطأها وهو يعلم انها أجنبية ، وقيل : لاحد عليه لانه وطء مختلف فيه فيكون ذلك شبهة وهو الراجح وليس لها أن تتزوج غيره ، وقال أصحاب الشافعي : تحل لزوج ثان غير انها ممنوعة منه في الحكم(٧٨) .

والراجح الاول لان الثاني يؤدي الى الجمع بين وطء المرأة من اثنين أحدهما بحكم الظاهر والاخر بحكم الباطن وهذا فساد فلا يشرع فلم يجز تزويجها لغيره .

اجور القاضي

الافضل للقاضي أن لا يطـلب الرزق من بيت المـال اذا لم يكن بحاجة اليه لأن القضاء قربة . أما اذا لم يكن له مال او كان ذا حرفة يشغله القضاء عنها جاز له أخذ الرزق بقدر حاجته وشغله مثل ولي اليتيم لان بيت المال حق للمصالح ، ولان الكثير من الناس بحاجة الى المال فلو لم يجز فرض الرزق لتعطل القضاء وضاعت الحقوق. روي أن الخليفة أبا بكر الصديق رضي الله عنه لما ولي خرج برزمة ثيـاب فسئل ماهذا ؟ فقال : أنا كاسب أهلي فأجروا له كل يوم درهمين . وفي رواية : ان أبا بكر خرج الى السوق عقيب ان بويع ومعه رزمة من ثياب فلقيه عمر رضي الله عنهفقال : الى أين تريد ؟ قال : السوق قال : قد جاءك مايشغلك عن السوق ، قال : سبحان الله يشـغلني

عن عيالي ؟ قال : يفرض لك بالمعروف • وروي عنه انه قال :لقد علم قومي ان حرفتي لم تكن تعجز عن مؤونة أهلي فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال بالمعروف ويحترف للمسلمين •

وروى البيهقي عن عمر رضي الله عنه انه قال : أنزلت نفسي من مله الله منزلة ولي اليتيم ، ان استغنيت استعففت وان افتقرت أكلت بالمعروف • وفي رواية : أن احتجت اخذت منه ، وان استغنيت رددته• وروي عنه انه قال : الا اخبركم بما استحل من مال الله ؟ استحل منه حلتين : حلة للشتاء وحلة للقيظ ، وما احج به واعتمر ، وقوتي وقوت عيالي كقوت رجل من قريش لا من اغنيائهم ولا من فقرائهم ، ثم بعد ذلك أنا رجل من المسلمين يصيبني ما أصابهم • وزاد في رواية : والله لا أدري ايحل ذلك لي أم لا ؟

وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل زيد بن ثابت على القضاء وفرض له رزقا ، ورزق شريحا في كل شهر مائة درهم • وبعث عمارا وعثمان بن حنيف وابن مسعود الى الكوفة ورزقهم كل يوم شاة • وكتب الى معاذ بن جبل وأبي عبيدة حين بعثهما الى الشام ان انظرا رجالا من صالحي من قبلكم فاستعملوهم على القضاء وأوسعوا عليهم وارزقوهم واكفوهم من مال الله •

أما الاستئجار عليه فلا يجوز ، قال الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه : (لاينبغي لقاضي المسلمين أن يأخذ على القضاء أجرا) ولانه قربة ويعمله الانسان عن غيره وانما يقع عن نفسه فأشبه الصلاة• ولانه عمل غير معلوم •

واذا لم يكن للقاضي رزق وقال للخصمين : لا أقضي بينكما حتى تجعلا لي رزقا عليه ، فلا يجوز ذلك لانه في معنى الرشوة(٧٩) •

عزل القاضي

يعزل القاضي في الحالات الاتية :

١ ـ اذا عزله الخليفة فأنه ينعزل ولو ان توليته كانت بتولية

عامة المسلمين ، لأن المسلمين ولوه الاستبدال دلالة لتعلق مصلحتهم بذلك فكانت ولايته منهم معنى في العزل أيضا • ويشترط لصحة العزل علم القاضي به[٨٠] • وقال الشافعية والامامية : لا ينعزل ، لأن توليته كانت لمصلحة المسلمين فلم يملك الخليفة عزله مع سداد حاله ، ولان ولايته استقرت شرعا فلا تزول تشهيا ولكن لو رأى الخليفة ان هناك مصلحة بعزله جاز عزله مراعاة لتلك المصلحة[٨١] •

والراجح ما ذهب اليه غير الشافعية والامامية وهو صحة عزل القاضي من قبل الخليفة ، لانه هو الذي ولاه فله عزله • ولان الخلفاء كانوا يعزلون القضاة ، فعزل عمر رضي الله عنه أبا مريم عن قضاء البصرة وولى كعب بن سوار مكانه • وولى علي رضي الله عنه أبا الاسود ثم عزله • وروي انه قال له عندما بلغه عزله : لم عزلتني وما خنت ولا جنيت ؟ فقال علي : اني رأيتك يعلو كلامك على الخصمين • ولأن لخليفة يملك عزل امرائه وولاته فعزل قضاته اولى ، فقد عزل عمر رضي الله عنه شرحبيل بن حسنة عن ولاية الشام وولى معاوية بدله ، وعزل خالد بن الوليد وولى أبا عبيدة ثم ان عزل القاضي لاضرر فيه لان الخليفة يعين اخر مكانه فلا يتعطل القضاء ولا تتوقف احكام الناس •

٢ ـ اذا فسق فانه ينعزل وهذا عند الشافعية والمالكية والحنابلة والامامية والزيدية لان العدالة شرط أهلية القضاء ، والى ذلك ذهب المعتزلة لان الفسق عندهم يخرج صاحبه من الايمان فيبطل أهلية القضاء[٨٢] • وقال الحنفية : لو قلد وهو عدل ثم فسق يستحق العزل ولكن لا ينعزل به ويجب على السلطان ان يعزله ، ولو شرط السلطان انه متى فسق ينعزل ، لان العدالة ليست شرطا لأهلية القضاء ، فلو قلد الفاسق يصح[٨٣] •

والراجح ان القاضي ينعزل بفسقه ، لان الفاسق لا يؤتمن على مصالح الناس ، وان العدالة يجب أن تكون شرطا لاهلية القضاء •

٣ ـ اذا فقد اهليته كما لو جن ، ولا تعود ولايته بعود عقله

الا بتعيين جديد لأن ولايته لاتثبت بمجرد توفر الشرط فلا تعود بمجرد كماله .

٤ ـ اذا مرض مرضا شديدا يمنعه من القيام بواجبه على الوجه الاكمل .

٥ ـ اذا اختل فيه شرط من الشروط التي يجب ان تتوفر في القاضي والتي سبق بيانها .

٦ ـ لاينعزل القاضي بموت الخليفة لأنه لايعمل بولايته وفي حقه ، بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم ، وان الخليفة بمنزلة الرسول عنهم فكان فعله بمنزلة فعل عامة المسلمين ، وولايتهم بعد موت الخليفة باقية فيبقى القاضي على ولايته . ولو استخلف القاضي باذن من الامام ثم مات القاضي لا ينعزل خليفته لانه نائب الامام لا نائب القاضي وكذلك لا ينعزل بموت الخليفة . وكذلك ليس للقاضي عزل خليفته لانه نائب الامام فلا ينعزل بعزله كالوكيل الذي ليس له عزل الوكيل الثاني لأنه وكيل عن الموكل لا عنه ، ولو اذن له الخليفة ان يستبدل من يشاء فله عزله ويكون ذلك عزلا من الخليفة لا من القاضي(٨٤) . والأظهر عند الامامية ان جميع القضاة ينعزلون بموت الامام ، جاء في شرائع الاسلام : (واذا مات الامام قال الشيخ رحمه الله : الذي يقتضيه مذهبنا انعزال القضاة اجمع ، وقال في المبسوط : لا ينعزلون لان ولايتهم ثبتت شرعا فلا تزول بموته عليه السلام والاول اشبه)(٨٥) .

والراجح ان القاضي لا ينعزل بموت الخليفة لان ولايته ثبتت شرعا فلا تزول بموته ، ولان في عزله بموت الخليفة ضررا على المسلمين فان البلدان تتعطل من الحكام وتتوقف احكام الناس الى أن يولى الامام الثاني حاكما .

التحكيم

التحكيم : هو اتفاق الخصمين على شخص ليس له ولاية القضاء

ليحكم بينهما . والتحكيم مشروع ، قال تعالى : (فابعثوا حكما من أهله وحكما من اهلها)[٨٦] . ولاقرار الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ، روى أبو شريح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : ان الله هو الحكم فلم تكنى أبا الحاكم) ؟ قال : ان قومي اذا اختلفوا في شيء اتوني فحكمت بينهم ورضي علي الفريقان ، قال صلى الله عليه وسلم : (ماحسن هذا فمن اكبر ولدك ؟) قال : شريح قال : (فأنت أبو شريح)[٨٧] .

وان عمر بن الخطاب رضي الله عنه حاكم أبيا الى زيد في خلافته فقد روى انه كان بين عمر وأبي بن كعب خصومة في حائط فقال عمر : بيني وبينك زيد بن ثابت ، فانطلقا فطرق عمر الباب فعرف زيد صوته فقال : يا أمير المؤمنين الا بعثت الي حتى آتيك ، قال : في بيته يؤتى الحاكم[٨٨] .

شروط الحكم :

يشترط في الحكم نفس شروط القاضي الانفة الذكر ، وهي ان يكون عالما بالحلال والحرام وسائر الاحكام ، وبلغ في علمه درجة الاجتهاد ، عالما بمعاملات الناس ، عدلا ، ورعا ، عفيفا عن التهمة ، صائن النفس عن الطمع ، فاذا كان الحكم بهذه الصفات فالظاهر انه لا يحكم الا بالحق .

لزوم حكم الحكم :

اختلف الفقهاء في لزوم حكم الحكم بعد صدوره فقال المالكية والحنابلة والاظهر عند الامامية والزيدية : يلزم حكمه عليها اذا صدر من اهله وصادف محله[٨٩] . وقال الحنفية : اذا وافق حكمه حكم قاضي البلد فانه يلزم[٩٠] . وللشافعية في ذلك قولان : احدهما : يلزم ، والاخر : لا يلزم ، لان حكمه انما يلزم بالرضى به ولا يكون الرضي الا بعد المعرفة بحكمه .

والراجح ان حكم الحكم يصبح لازما اذا صدر ، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم لابي شريح : (ما احسن هذا) . فلو لم يكن الحكم لازما لما استحسنه الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولتنفيذ عمر بن الخطاب رضي الله عنه حكم زيد . أما قبل صدور الحكم فأن لكل واحد من الخصمين الرجوع عن تحكيمه لأنه لايثبت الا برضاه .

ويصح التحكيم في كل شيء الا في القصاص والحدود واللعان والنكاح للتغليظ فيها ، فلا يتولى الحكم فيها الا الامام أو من يقوم مقامه .

الهوامش :

(١) سورة الاسراء الآية ٢٣ .
(٢) لسان العرب .
(٣) الفتاوى الهندية جـ ٣ ص ٢١١ ، والدرر الحكام في شرح غرر الاحكام جـ ٢ ص ٤٠٤ .
(٤) سورة ص الآية ٢٦ .
(٥) سورة النساء الآية ٦٥ .
(٦) سورة النساء الآية ٥٨ .
(٧) سورة المائدة الآية ٤٩ .
(٨) رواه ابو داود جـ ٢ ص ٢٧٢ ، وابن ماجة جـ ٢ ص ٧٧٤ ، والترمذي جـ ٣ ص ٦١٦ .
(٩) رواه البخاري ومسلم ، كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق جـ٢ ص ٩٧ .
(١٠) رواه احمد والحاكم ، الجامع الصغير جـ ٢ ص ٢٠٣ .
(١١) ينظر : جواهر العقود جـ ٢ ص ٣٥٢ .
(١٢) المصدر السابق ص ٣٥٢ .
(١٣) المغنى جـ ١١ ص ٣٧٣ .
(١٤) ينظر : تحفة الفقهاء جـ ٣ ص ٥٣٤ـ٥٣٥ وبدائع الصنائع جـ ٧ ص ٢ـ٧ والبحر الزخار جـ ٥ ص ١١٠ـ١١٨ وشرائع الاسلام جـ ٤ ص ٦٨ـ٦٩ والروضة البهية جـ ١ ص ٢٣٦ .
(١٥) رواه ابن حبان ، سبل السلام جـ ٤ ص ١٢٢ .
(١٦) ينظر : الفتاوى الهندية جـ ٣ ص ٢١١ـ٢١٢ والبحر الزخار جـ ٥ ص ١٠٩ ومعين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الاحكام ص ١٠ـ١١ .
(١٧) رواه احمد والترمذي وابو داود وابن ماجة ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٢٩٢ .
(١٨) رواه احمد ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٢٩٣ .
(١٩) رواه احمد ومسلم ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٢٩٧ .
(٢٠) رواه البخاري ومسلم واحمد وابو داود والنسائي ، الجامع الصغير جـ ١ ص ٢٤ .
(٢١) المغني جـ ١١ ص ٣٧٤ .
(٢٢) رواه ابو داود وابن ماجة ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٢٩٧ .
(٢٣) رواه ابن ماجة ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٢٩٣ .
(٢٤) نيل الاوطار جـ ٨ ص ٢٩٣ .

(٢٥) المغني جـ ١١ ص ٣٧٤ .
(٢٦) ينظر : المصدر السابق ص ٣٧٤ .
(٢٧) الاسطام بكسر الهمزة : حديدة تحرك بها النار .
(٢٨) مسند الامام احمد بن حنبل جـ ٦ ص ٣٢٠ .
(٢٩) ينظر : تاريخ القضاء في الاسلام ص ١١ .
(٣٠) المقدمة ص ٢٢٠-٢٢١ .
(٣١) ينظر : كتابنا ابو يوسف ص ٨٨-٨٩ .
(٣٢) ينظر : بدائع الصنائع جـ ٧ ص ٣ والهداية جـ ٣ ص ١٠١ ، والام جـ ٦ ص ٢٠٣ ، وشرح الخطيب جـ ٤ ص ٣٢٧ ، والمغني جـ ١١ ص ٣٨٠-٣٨٣ ، وبداية المجتهد جـ ٢ ص ٤٩٩-٥٠٠ ، والمحلى جـ ٩ ص ٣٦٣ ، والبحر الزخار جـ ٥ ص ١١٨-١٢١ ، وشرائع الاسلام جـ ٤ ص ٦٨ .
(٣٣) رواه احمد والبخاري والنسائي والترمذي ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٢٩٧ .
(٣٤) الهداية جـ ٣ ص ١٠١ ، والفتاوى الهندية جـ ٢ ص ٢١٢ .
(٣٥) سورة المائدة الآية ٤٩ .
(٣٦) سورة النساء الآية ١٠٥ .
(٣٧) ينظر المغني جـ ١١ ص ٣٨٢ .
(٣٨) ينظر : المغني جـ ١١ ص ٣٨٤ .
(٣٩) رواه ابو داود والترمذي واحمد وابن ماجة ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٣٠٠ .
(٤٠) بدائع الصنائع جـ ٢ ص ٩ ، وينظر : مقدمة ابن خلدون ص ٢٢٠ - ٢٢١ .
(٤١) ينظر في ذلك : بدائع الصنائع جـ ٧ ص ٩-١٠ ، وتحفة الفقهاء جـ ٣ ص ٥٣٨-٥٤٢ ، والام جـ ٦ ص ٢٠١-٢٠٨ ، والمغني جـ ١١ ص ٣٧٧-٤٤٣ ، وبداية المجتهد جـ ٢ ص ٥١٢-٥١٥ ، والروضة البهية جـ ١ ص ٢٣٩-٢٤٠ ، وشرائع الاسلام جـ ٤ ص ٦٩-٨١ . والمحلى جـ ٩ ص ٣٦٥ ، والبحر الزخار جـ ٥ ص ١١٢-١٣٧ .
(٤٢) ينظر : المغني جـ ١١ ص ٣٩٦-٣٩٧ .
(٤٣) رواه الدار قطني وابو يعلى ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٣١٠ .
(٤٤) رواه ابو داود واحمد والترمذي ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٣٠٩ .
(٤٥) ينظر : المغني جـ ١١ ص ٤٤١-٤٤٢ .
(٤٦) بدائع الصنائع جـ ٧ ص ٩-١٠ .
(٤٧) رواه البخاري ومسلم واحمد والترمذي والنسائي وابو داود وابن ماجة ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٣٠٦ .

(٤٨) ينظر : المغني جـ ١١ ص ٣٩٤–٣٩٥ ، والروضة البهية جـ ١ ص ٢٤٠ .
(٤٩) سورة آل عمران الآية ١١٨ .
(٥٠) ينظر : المغني جـ ١١ ص ٤٢٨–٤٢٩ .
(٥١) رواه البخاري ومسلم واحمد وابو داود والترمذي ، الجامع الصغير جـ ٢ ص ١٣٥ .
(٥٢) رواه النسائي جـ ٨ ص ٢٥٢ .
(٥٣) رواه الحاكم ، كنوز الحقائق في حديث خيرالخلائق جـ ١ ص ٧٤.
(٥٤) رواه الحاكم ، الجامع الصغير جـ ٢ ص ١٤٦ .
(٥٥) رواه البخاري جـ ٩ ص ٨٥ .
(٥٦) ينظر : البحر الزخار جـ ٥ ص ١٢٥–١٢٦ .
(٥٧) ينظر : المغني جـ ١١ ص ٣٨٩ .
(٥٨) رواه البخاري جـ ٩ ص ٨٩ ومسلم جـ ٣ ص ١٣٣٧ .
(٥٩) رواه احمد ، سبل السلام جـ ٤ ص ١٢٣ .
(٦٠) اخرجه ابو داود ، سبل السلام جـ ٤ ص ١٢٣ .
(٦١) رواه احمد والترمذي ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٣٠١ .
(٦٢) رواه اصحاب السنن الا النسائي ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٢٨٩ .
(٦٣) رواه الترمذي جـ ٣ ص ٦٢١ .
(٦٤) رواه البخاري جـ ٩ ص ٨٨ ، ومسلم جـ ٣ ص ١٤٦٣ .
(٦٥) شرائع الاسلام جـ ٤ ص ٧٥–٧٦ .
(٦٦) المغني جـ ١١ ص ٤٠٣–٤٠٤ .
(٦٧) ينظر : المصدر السابق ص ٤٠٦ .
(٦٨) ينظر : بدائع الصنائع جـ ٧ ص ٨–٩ ، وبداية المجتهد جـ ٢ ص ٥١٢ ، والمغني جـ ١١ ص ٤٨٥–٤٨٧ ، والمحلى جـ ٩ ص ٣٦٦–٣٧٠ .
(٦٩) رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي ، الجامع الصغير جـ ٢ ص ٤ .
(٧٠) رواه احمد وابو داود والترمذي ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٣٠٩ .
(٧١) رواه الترمذي جـ ٣ ص ٦١٨ .
(٧٢) سورة النساء الآية ١٣٥ .
(٧٣) القائف : الذي يعرف الاثر .
(٧٤) ينظر : المحلى جـ ٩ ص ٣٦٩–٣٧٠ .
(٧٥) ينظر : المغني جـ ١١ ص ٤٠٧ ، وبداية المجتهد جـ ٢ ص ٥٠١ ، والام جـ ٦ ص ١٩٩ ، والاختيار جـ ٢ ص ٨٨ .
(٧٦) رواه البخاري ومسلم واحمد والترمذي والنسائي وابو داود وابن ماجة ، نيل الاوطار جـ ٨ ص ٣١٤ .

(٧٧) ينظر : المغني جـ ١١ ص ٤٠٧ـ٤٠٨ ، والاختيــار جـ ٢ ص ٨٨ـ٨٩ .
(٧٨) ينظر : المغني جـ ١١ ص ٤٠٨ـ٤٠٩ .
(٧٩) ينظر : المغني جـ ١١ ص ٣٧٦ـ٣٧٨ ، والام جـ ٦ ص ٢١٣ ، والبحر الزخار جـ ٥ ص ١١٤ـ١١٥ ، والاختيار جـ ٢ ص ٨٢ ، وشرائع الاسلام جـ ٤ ص ٦٩ـ٧٠ ، والروضة البهية جـ ١ ص ٢٣٨ـ٢٣٩ .
(٨٠) ينظر : بدائع الصنائع جـ ٧ ص ١٦ ، والمغني جـ ١١ ص ٤٧٩ ، والبحر الزخار جـ ٥ ص ١٣٥ .
(٨١) ينظر : المغني جـ ١١ ص ٤٧٩ ، وشرائع الإسلام جـ ٤ ص ٧٠ .
(٨٢) ينظر : المغني جـ ١١ ص ٤٧٩ ، والبحر الزخار جـ ٥ ص ١٣٥ ، وشرائع الاسلام جـ ٤ ص ٧٠ ، وبداية المجتهد جـ ٢ ص ٤٩٩ .
(٨٣) ينظر : بدائع الصنائع جـ ٧ ص ١٦ـ١٧ ، والفتاوى الهندية جـ ٢ ص ٢١٢ ، والهداية جـ ٣ ص ١٠١ .
(٨٤) ينظر : بدائع الصنائــع جـ ٧ ص ١٦ـ١٧ ، والمغني جـ ١١ ص ٤٧٩ ، والبحر الزخار جـ ٥ ص ١٣٥ .
(٨٥) جـ ٤ ص ٧٠ .
(٨٦) سورة النسـاء الآية ٣٥ .
(٨٧) رواه النسـائي جـ ٨ ص ١٩٩ .
(٨٨) ينظر : البحر الزخار جـ ٥ ص ١١٣ .
(٨٩) ينظر : المغني جـ ١١ ص ٤٨٣ ، وبداية المجتهد جـ ٢ ص ٥٠٠ ، والروضة البهية جـ ١ ص ٢٣٨ ، والبحر الزخار جـ ٥ ص ١١٣ .
(٩٠) ينظر : بدائع الصنائع جـ ٧ ص ٣ .

المصـــادر

١ ـ القرآن الكريم .
٢ ـ صحيح البخاري : دار احياء التراث العربي ـ بيروت .
٣ ـ صحيح مسلم : دار احياء التراث العربي ـ بيروت .
٤ ـ مسند الامام احمد بن حنبل ـ القاهرة .
٥ ـ سنن ابو داود : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م .
٦ ـ سنن ابن ماجة : مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .
٧ ـ سنن النسائي : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م .
٨ ـ سنن الترمذي : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٩٣٧م .
٩ ـ نيل الاوطار : الشوكاني ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م .
١٠ـ الجامع الصغير : عبدالرحمن السيوطي ، الطبعة الرابعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة .
١١ـ كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق : المناوي ، مطبوع بهامش الجامع الصغير .
١٢ـ سبل السلام : الصنعاني ، دار احياء التراث العربي ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م .
١٣ـ بدائع الصنائع : الكاساني ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٢٨هـ ـ ١٩١٠م .
١٤ـ الهداية : المرغيناني ، الطبعة الاخيرة ، القاهرة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م .
١٥ـ تحفة الفقهاء : السمرقندي ، دار الفكر ـ دمشق .
١٦ـ الفتاوى الهندية : جماعة من علماء الهند الاعلام ، القاهرة ـ ١٣٧٦هـ .
١٧ـ الدرر الحكام : منلا خسرو الحنفي ، مطبعة احمد كامل الكائنة في دار الخلافة العليا ١٣٣٠هـ .
١٨ـ الاختيار لتعليل المختار : الموصلي الحنفي ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م .
١٩ـ الام : الامام الشافعي ، كتاب الشعب ـ بيروت .
٢٠ـ شرح الخطيب المسمى بالاقناع في حل الفاظ ابي شجاع ، المطبعة المصرية ، ببولاق ١٢٨٤هـ .
٢١ـ بداية المجتهد : ابن رشد القرطبي ، القاهرة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م .

٢٢ـ المغني : ابن قدامة ، دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م .
٢٣ـ البحر الزخار : ابن المرتضى ، الطبعة الاولى ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م .
٢٤ـ المحلى : ابن حزم ، منشورات المكتب التجاري للطباعة ـ بيروت .
٢٥ـ شرائع الاسلام : الحلي ، مطبعة الاداب في النجف ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م .
٢٦ـ الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية : العاملي ، مطابع دار الكتاب العربي ـ القاهرة .
٢٧ـ جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين على الشهود : محمد الاسيوطي مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م .
٢٨ـ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الاحكام : الطرابلسي الميمنية ، القاهرة ١٣١٠هـ .
٢٩ـ تاريخ القضاء في الاسلام : ابن عرنوس ، المطبعة المصرية الاهلية الحديثة ، القاهرة ١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٤م .
٣٠ـ مقدمة ابن خلدون : دار الكشاف ـ بيروت .
٣١ـ ابو يوسف : محمود مطلوب ، مطبعة دار السلام ، بغداد ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م .
٣٢ـ لسان العرب : ابن منظور الانصاري .

الموضوعات النبوية

في أدب الرافعي

تمهيد وتعريف ـ مصطفى نعمان البدري

« لايعرف التاريخ غير محمد صلى الله عليه وسلم رجلا افرغ الله وجوده في الوجود الانساني كله ، كما تنصب المادة في المادة لتمتزج بها فتحولها فتحدث منها الجديد ، .. فاذا الانسانية تتحول به وتنمو ، واذا هو صلى الله عليه وسلم وجود سار فيها فما تبرح هذه الانسانية تنمو به وتتحول »(١) .

الـــرافعي

كان للمحاولات اليهودية في فجر الدعوة المحمدية ، وللحملات الصليبية في القرون المتأخرة ما كان من غارات وتعويق لسير الامة على صراطها المستقيم .

وكان الغزو الفكري بابعاده التبشيرية ــ الماسونية ــ الصهيونية التي بعثت الشعوبيات الموروثة وأقامت بازائها شعوبيات اخرى محدثة في القطريات والطائفيات التي تلحد للامة ودينها الحنيف ــ قد التف على دنيا العروبة ومواطن الاسلام في وقت سابق في التاريخ .

ولكن مالبث هذا الغزو ان استشرى بعد اللوثة الفرنسية ، وتحكم في جيوش الدول الباغية يسيرها كيف يشاء للاستحواذ على البلدان وأسر الاوطان بأهليها ! ..

يمهد لذلك بدراسات يزعم فيها المنهاج العلمي ، وينصدى بها للعقل العربي يجره اليه بعيدا عن واقعه الفقيه ، وانفراده بالاجتهاد المثيل الذي يطبعه فيمتاز على سائر العقول والافكار .

وقد كان قادة « الثورة الفرنسية » يهودا ماسونيين كما حقق ذلك المسيو اولار[٣] وقام فيلسوفهم « فولتير » بتأليف كتاب يطعن فيه بالنبي عليه الصلاة والسلام ، ويتهمه بالبربرية والكذب ، ويقدم ذلك الكتاب الى البابا يتمرغ بوجهه على نعاله ليغفر له[٢] .

وحمل الدوق « داركوز » على الدين الخرافي ! (الاسلام) وجعله سبب عجز أهليه وتخلفهم ، ودعا « كيمون » الى القضاء على الشلل المريع (الاسلام) الذي بشر به نبي الوحوش (المسلمين) .. وأشار بنقل ضريح محمد الى متحف اللوفر[٤] .

وزعم « رينان » ان الاسلام لايشجع على العلم ولا يسمح بالبحث[٥] .

وحاول « هانوتو » الصاق كل عيوب التخلف وما دعاه بالتعصب والعرقية السامية بالعرب ، ودينهم الاسلام[٦] .

أجل كان الغزو الفكري يمضي هكذا على وجهه حتى استطاع ان يستغرب بالكثيرين من ضحاياه الذين اضحوا له كالوكلاء عن ذكاء لا غباء !! فزعم أحدهم « ان العلم لا يأتلف مع معتقدات العرب »[٧] ومضى الاخرون يقتفون الآثار كالانعام بل أضل سبيلا .

وقد اغتبط المستر جب بأن « حركة التغريب قد انزلت الاسلام عن عرشه في الحركة الاجتماعية »[٨] حتى كاد يفقد الطابع القومي للفكر العربي المعاصر معظم مافيه من قيم واعتبارات[٩] .

وبينما كان الشعراء يتألقون كرما وبيانا ، ويفيضون حسنا ووجدانا في المناسبات النبوية من المولد والهجرة[١٠] انعطف فضلاء الكتاب ونبغاء المفكرين يتسابقون في الدراسات الموضوعية التي يردون بها عادية الغزو هذاك ، وينتقلون بفن المديح النبوي من طور الى طور آخر يرتقي بالادب العربي الى مصاف الاعتقادية القومية للامة ، التي تعيد الايام سيرتها الاولى في الجهاد وحسن البلاء .

وفي مقدمة هؤلاء الافذاذ الشيخ محمد رشيد علي رضا الحسيني داعية « الخلافة العربية » فيما كان يعده للمنار من احاديث ودراسات وفتاوي اجتمع بعضها في « الوحي المحمدي » .

والاستاذ محب‌الدين الخطيب عريف العروبة المؤمنة بما دبجه يراعه المجاهد « للمؤيد » وجريدة « القبلة » ومجلات « الزهراء » والفتح والازهر ، ورسائله الاخرى .

والاستاذ محمد بهجة الاثري أمين العقيدة القومية بمعطياته الوجدانية ودراساته اللغوية ومقارناته الفلسفية ، وانفراده العلمي الأثير .

والاستاذ عمر الدسوقي اديب الوحدة العربية بما تميز به من الجرأة (على مفترق الطرق) وصيحاته العربية في أذن مصر السياسية ، واحاديثه القيمة فوق منابر الدرس في الآفاق .

وما تألق به الاستاذ احمد موسى سالم قائد الانصار في الدعوة الى اعادة تعريب الدعوة الاسلامية بتصفية آثار الغزو الفكري في مجالاته الشعوبية الموروثة في تخريفية الاسطورة الشرقية ، والمحدثة في التغريبية القصصية اليهودية .. ثم في حرصه الاثير على الصحراء ليعيد العرب منها بناء تاريخهم الحضاري المصفى على قدس القيم ! ولا سيما بعد كشفه لقناع الفرعونية ، وابرازه لحقيقة التصوف .

وما كان يتصدى به الاستاذ محمود الملاح لهذه المبعوثات في التيارات الطائفية والسياسية .

وغير هؤلاء واولئك من الكتاب والادباء الفضلاء ، الذين وقفوا بثبات يدلون على اصالة العقل العربي ، ونبل رسالة الاسلام السامية ، بالردّ تارة ، والذب اخرى ، والمخاطرة في التأليف ثالثة .

وكلهم كان ينظر الى الاستاذ مصطفى صادق الرافعي بعين الاجلال والاكبار ، يعتدون به ما أمّم في هذه التجليات من سبحات الفكر وامر الفقه المجتهد والادب في موافقاته .

ذلك انه لم تكن تفوته الاسوة الحسنة برسول الله صلى الله عليه وسلم ، يتأدب بأدبه ويهتدي بهديه ويأتم به ، .. فلم يفته من أدبه شيء من ذلك كله ، وما قصر ناحية منه ، وانما كان كالذي يستبق الايام في هذا الشأن .

ولعل تقربه المبكر من الشيخ محمد عبده ، ومجالسته لمحمود سامي البارودي وغشيانه لندوات الادباء والشعراء ، ومحاوراته النقدية في منزلة هؤلاء وأولئك واصطفائه لرفاق الذوق البياني .. كل أولئك وكثير غيره كان يفتح عليه الباب على مصراعيه للقول في الموضوعات النبوية ، والخطابة في المواسم الاسلامية ، والمحاضرة عند المناسبات القومية . اذ كان ذلك عنده هو الجهاد في سبيل الله[١١] والذب عن حياض الايمان والمقاومة للغزو .

ومنذ أيامه الاولى هم أن يؤلف « جمعية السنة المحمدية »[١٢] وكان النصير لجمعية « الاحسان »[١٣] وعرفنت له قصيدة في « ذم الهوى »[١٤] في لون من الوعظ غير الموفق

وقد شوهد في توسلاته بصاحب الشفاعة قبل ان تعرف جملة هاتيك الموضوعات وقوله فيها[١٥] :

أبت عيناك الا ان تصوبا
وهذا القلب الا ان يذوبا

فمالك تحذر الرقباء .. حتى
هجرت النوم تحسبه رقيبا

ورب حمامة هبت فناحت
تنازعني الصبابة والنحيبا

دعي هم الحياة لذي فؤاد
فما ترك الغرام لنا قلوبا !

رعاك الله هل مثلي محب
وقد امسى محمد لي حبيبا ؟!

شفيعي يوم لايجدي شفيع
وطبي يوم لا أجد الطبيبا



رسول الله جئتك مستغيثا
وجودك ضامن ان لا اخيبا
متى تخضر ايامي وتزهو
ويصبح عود آمالي رطيبا ؟!
فقد ضاقت بي الدنيا وهبت
فجائعها على قلبي هبوبا
ومالي غير حبك من نصير
فعل من العناية لي طبيبا !!

وبالرغم من انها صادقة التعبير في ادائها النفسي عن حاله غير المعافاة يومئذ ، وكونها من اوائل قوله ، فانها شئت عن تأثره بالبارودي ادبا ومعنى ــ وان قصر الاسلوب الغض الشاب عن متانة الشيخ العائد .

ولعله اول من التفت من شعراء جيله نحو شهر رمضان المبارك ، يحييه بمقطوعة حلوة الوزن ذات رقة خاصة في القافية ــ على ندرة النظم في هذا الموضوع عند شعراء العربية في مختلف ايامهم ، فقال ــ وهي من اوائل نظمه :

فديتك زائرا في كل عام
تحيى بالسلامة والسلام
وتقبل بالغمام يفيض حينا
ويبقى بعده أثر الغمام
ولم ار قبل حبك من حبيب
كفى العشاق لوعات الغرام

لحنـت للصـلاة والصيـام

بني الاسـلام هذا خير ضعيف

اذا غشـي الكريم ذرى الكـرام

يلمكـم عـلى خـير السـجايـا

ويجمعكـم عـلى الهمم العظـام

فشـدوا فيـه ايديكـم بعزم

فمـا عـاجت عليكـم للمقـام

وربما كان للرافعي غير هذه وهاتيك مقطعات واحاديث لم يعن بجمعها يومئذ ، او ربما كانت تنشر له في الصحف غفلا من الامضاء او يطويها كتمانا(١٦) •

وكانت الذكريات القومية في المناسبات النبوية احدى وسائل المقاومة للاحتلال وغزوه الفكري ، فهي تستحث الاقلام للاقدام على خطوات ثابتة في هذا السبيل القويم •

وربما الحف التلامذة والاصدقاء بالطلب اليه ان ينظم له موافقات ، او ينفرد بموضوعات او يذهب مذهبا في هذا السبيل يعرف عنه •

وكان كلما هم بامر ذي بال في هذا الشأن حالت دونه الحـوائل وصرفته الايام عنه ، او عوقته المعوقات الاخرى ، •• فلا يكاد يحين الوقت حتى يفوته الزمن(١٧) •

وبقى كذلك بين مد الهمة وجزر التنفيذ حينا من الدهر حتى كانت احدى مراحل الانتقال بالفكر العربي المعاصر ، •• تلك التي انطلقت من صف المستغربين الذين اثمر فيهم الغزو من دعاة التجديد والحرية الدستورية او «ذوي المصالح الحقيقية الخاصة » كما كان يحلو لمعتمد الاستعمار « كرومر » ان ينعتهما •

اذا ماكاد يصدر في فرنسا كتاب « اميل در منغام » في النبـي العربي عليه الصلاة والسلام ــ وقد زعم فيه ان النبي محمدا عليـه

السلام كان يتعبد على الطريقة اليهودية والنصرانية !! ـ حتى اعاد الى الاذهان شيئا من حسن الظن بالمراجعة في النية والطيبة التي تحسب ان هناك منصفين للاسلام ولرسوله من ابناء الغرب وعلمائه ! ..
فكانت كشارة التوجيه لهؤلاء ! ..

وكما تستدير السياسة من حول الاهداف استدار بعض اولئك المستعمرين من عقولهم يكتبون في الاسلام ، ويؤلفون في جوانب السيرة النبوية ، ويصنفون في موضوعات العقيدة المقاومة للغزو هذاك !. ولو بالورق الذي تسيل عليه احبارهم تختلس الوقائع من زوايا التاريخ !.

وقد رأى الرافعي في محاولة طه حسين الكتابة « على هامش السيرة » لونا من التهكم الصريح[١٨] كما رأى في بناء محمد حسين هيكل كتابه (حياة محمد) على ترجمة للكتاب الفرنسي ، وتورطه برأي في الاسراء لاقيمة له البتة[١٩] شيئا لايمكن ان يترك هكذا .

وازاء الحاف العديد من تلامذته ومحبيه ، وفي مقدمتهم الشيخ محمود ابوريا والاستاذ محمد سعيد العريان والسيد كمال الدين الطائي[٢٠] وغيرهم ، وتوالي رسائل القوم عليه تستحثه على الكتابة التي يجدون انفسهم مجلوة فيها بمؤمن افكارهم ، وما يتطلعون اليه من افواف الادب ، وروائع البيان ، وثمار القرائح ، التي تفدم من مغانم المعرفة وابعاد الاعتقاد وصور الوحي والالهام خير ما يتشوقون اليه من فكر فقيه .

وامام رغبته في اتمام كتابه (اسرار الاعجاز) الذي بقي مشغول الفكر فيه دائما[٢١] ولا سيما انه كان كالذي اكتشف « ان الناس متهيئون للايمان ولكن ـ ينقصهم[٢٢] من يكشف لهم عن أماكنه »[٢٣] .

وكانت هنالك عبارة لصاحب المقتطف[٢٤] هي الاخرى زادته

ألمًا وتحسرا ، فضج قلبه دعاء الى الله ان يفرغه لخدمة لغة كتابه ودينه »[٢٥] .

كل اولئك وكثير سواها جعلت من الرافعي ارادة ان يكون له اثره الذي ينفرد به على هذا الصراط من الادب الاعتقادي الذي آثره، فيكون كالرد الحاسم على اولئك المستعمرين من عقولهم..ويشفى به صدور قوم مؤمنين .

وكان الرافعي قد بلغ بادب الانشاء وفن التعبير غاية لم يدركها قبله اديب في تاريخ العربية كله وافاض عليهما بما عرف من الالهام والنظرة الخارقة في التفسير والتحليل والوصول الى حقائق الاشياء ، ودقائق الامور في معظم الموضوعات التي يتصدى للكتابة فيها .

ويوم انتهى من خماسيته الانشائية الرائعة في« اوراق الورد»[٢٦] ووضع الحد الفاصل بين زعم التجديد والاثمار الحق فيه .. كان الذي احس ان هناك من ينتظر البناء الاعتقادي في الفكر العربي بعد انتصاره المؤزر هذا .

وهكذا تهيأت الاسباب مجتمعة فعاد الى ذلك الاساس الذي يصدر عنه بادبه النبوي .

وفي الوقت الذي كان يكتب فيه فصولا من « اسرار الاعجاز » وتنكشف له حقائق ويبصر بدقائق من الاعجاز في تفسير الآيات القرآنيه، ويتوصل الى اسرار جديدة في اعجازها ، لم يدركها سابقوه من المفسرين وعلماء البيان ممن صنفوا في البلاغة واعجاز القرآن وتفقهوا في المعاني .. كان من الناحية الثانية ينظر اثر التربية القرآنية والعناية الالهية في الحياة النبوية المضواعة .

ثم انه راح يتسامى في جو روحاني أثير ، وحال صوفي متواجد يتهيأ فيها لمثل هذه الاعمال الادبية الفريدة[٢٧] .

وكان قبل ذلك قد كتب في « البلاغة النبوية » كالذي يؤرخ لها ،

يوم صنف مؤلفه العظيم « تاريخ آداب العرب » وافرد فيه بابا لاعجاز القرآن وآخر للادب النبوي ، الذي هو الثمرة الاولى للغرس الالهي في الفكر العربي بالقرآن المبين الذي اضحى له ضميرا ابدا ٠.

وهم غير مرة ان يستأنف حديث التاريخ هذاك ، ٠٠ حتى اذا ما طلب اليه الشيخ كمال الدين الطائي امين جمعية الهداية الاسلامية ببغداد ان يكتب في ذكرى المولد الشريف فتح الله عليه وكتب مقالته الرائعة في (الجمال الفني في البلاغة النبوية) وقد ذهب فيها مذهبا عزيزا آخر في البيان هو غير التاريخ والمقارنة ، وكأنما اتم بها ذلك الباب ، ٠ فتعب فيها تعبا شديدا[٢٨] ٠

ثم وافاه كتاب آخر من جمعية « الكشاف المسلم » في الشام يطلب اليه ان يعد له موضوعا تنشره في كتاب تصدره في مناسبة المولد النبوي ايضا[٢٩] فكتب لها في « حقيقة المسلم » قربى الى النبي محمد عليه الصلاة والسلام[٣٠] ٠

وكانت مجلة الرسالة قد دعته اليها ليكتب فيها فصلا في الهجرة ويوم المحرم في العدد الممتاز الذي اصدرته في مستهل عام ١٣٥٣ هـ ٠ فكان لها مقاله الاثير « وحي الهجرة في نفسي »[٣١] ٠

وقد فتن الرافعي نفسه بمقالاته هذه ، وعدها الادب الذي يريد ، ٠٠ وكان حسن وقعها عند القراء حافزا له على الاستمرار ، فعقد النية على ان يكتب السيرة العطرة كلها على هذا النسق الفلسفي من البيان العربي ٠

وما كاد يكتب في « الاشراق الالهي » ويصور روح الفلسفة الاسلامية حتى بادر القول : « هذه المقالات هي النمط الذي كنت اريد كتابة السيرة به »[٣٢] ٠

فلما كتب وهم ان يخرج كتابا آخر في الادب جرت على لسان صفيه العريان عبارة تنعته « بالكتاب النبوي » فاستحسنها وعدها الهاما وفاتحة بشرى[٣٣] وقال :

« لابد من الصبر عليه وايقافه لخدمة النبي صله الله عليه وسلم » فالله يوفقنا لاتمامه فان تم على هذه الطريقة كان مددا من روح النبي عليه الصلاة والسلام » واتبع ذلك بقوله داعيا : ولعل الله يتقبلها ويكتبها عنده حسنة في سيآتي الكثيرة »[٣٤] .

وما برح يكتب كذلك في ما يتكشف له من هذه المعاني ويدرك الحقيقة ان الشباب الاسلامي في حاجة الى كتابة من هذا النوع ، وفي كل وقت كان يتمنى ان يوفقه الله له »[٣٥] .

ولكنه بعد المعاناة وطول السهر وكد الذهن والتأمل الطويل ، واغراقه في ايذاء نفسه في التأثير على عافيته في الصياغة الفنية للادب النبوي التي كانما يستقطرها عطر معانيه ، وجد ان « الموضوع صعب جدا ، وليس في العربية مقال واحدمنه »[٣٦] .

ثم تبدى له ان « الكتاب النبوي » كلما كان صغيرا كان اقوى في اثره ، وكان اجمل وابلغ[٣٧] فبعد ان هم بكتابة اثنتى عشرة مقالة من هذا النوع[٣٨] عاد حين ادرك وطأة الاذى عليه ــ وهو يعتصر الحديث النبوي اعتصارا ويفقه حياة الرسول فقها ، ويزكي العبارات لتعطير الموضوع الذكي ، ويضمخ الادب بطيب البيان ، وينشر المعاني تفوح مع الارواح ، .. ويجلو ذلك كله بجمال العربية ويزينه بالجملة القرآنية ، ويقلده باللفظة النبوية ، ويبعثه فكرا يفقه ضمير الامة فيسمو به .. حتى قال : « سأتمه بمقالات اخرى ثم مقدمة صغيرة فيجيء بحجم « السحاب الاحمر »[٣٩] .

ولا ندري بعد ذلك ما الذي صرفه عن فكرة الكتاب هذا ؟! ولعل في اشارة الاستاذ فؤاد صرف عليه الى اخراج مقالاته الادبية في كتاب ، هي التي زحمته في تلك الايام فجعلته يضم النبويات هذه الى « وحي القلم » الثاني .

ولكني اجد من الصواب الاجدى والانفع ادبا واعتقادا ودراسة ان تعود هذه المقالات مع تاريخ البلاغة فتنتظم فكرة «الكتاب النبوي»

ولتكون من ثم جزء خاصا من « وحي القلم » ..

وعلى هذا الاساس افردنا لها التعريف .

حين انتهى الرافعي من دراسة تاريخ الادب القرآني واعجازه ، انتقل الى دراسة تاريخ الادب النبوي ، الذي هو الثمرة الزكية في الغرس الالهي للادب العربي بالقرآن المبين الذي عاد ضميرا للامة، يسمو بها كل حين .

لقد وفى خبر فصاحة النبي صلى الله عليه وسلم حقها ، ورآها توفيقية من الله سبحانه وتعالى ، بغير تدريب ولا رواية[٤٠] .

ثم تحدث في نشأته اللغوية واقرار العرب بها عرفا وادبا .. حتى ابان عن احكام منطقه عليه الصلاة والسلام، وتعبيره في اللغة والصوت، واجتماع كلامه وقلته ، وبلاغة الطبع التي اثرت عنه ، وهو يؤتى جوامع الكلم ، وينصر بالرعب .

وبعد أن نفى الشعر عنه تاريخا وادبا[٤١] تكلم عن تأثيره في اللغة بما احدثه لها من التراكيب والمصطلحات والاوضاع المفردة ، التي تنامت بها علوم اللغة بعد ذلك[٤٢] .

ودرس رسائله وما فيها من بلاغة وقصد ادب، حتى ادرك الفطرة اللغوية التي كان عليها صلى الله عليه وسلم — وهي تتميز بالالهام والتوفيق ابدا .

اما نسق البلاغة النبوية فان الرافعي قد اعتبرها في وجوه البيان ومناقلة الحديث بلا صنعة وكون ذلك النسق من سجاياه عليه السلام[٤٣] واشار كذلك الى اثر النفس الانسانية وطابع الوضع الالهي للنفس النبوية ، ونفس النبي العربي الامين[٤٤] .

وقد استوفى بذلك القصد في اقامة دعائم البلاغة النبوية على اسسها من البيان والحكمة ، والادب السامي ، تلك « البلاغة التي سجدت الافكار لآيتها ، وحسرت العقول دون غايتها ، .. تعرف

الحقيقة فيها كانها فكر صريح من افكار الخليقة ، وتجيء بالمجاز الغريب فترى من غرابته انه مجاز في حقيقة »[٤٥] •

وفي مقالة « الاشراق الالهي وفلسفة الاسلام » يتحدث في موضوع النبوة في الفكر الانساني ، ويعقد المقارنة بينها وبين الانواء ، فالنبي « اشراق الهي على الانسانية يقومها في فلكها الاخلاقي الدائر ويجذبها الى الكمال فى نظام هو بعينه صورة لقانون الجاذبية في الكواكب ،•• ويجيء النبي فتجيء الحقيقة الالهية معه في مثل بلاغة الفن البيانـي لتكون اقوى اثرا ، وايسر فهما وابدع تمثيلا »[٤٦] •

يمضى في هذا الموضوع يفلسف فكرا جديدا للدين الاسلامي ، ويجعل النبي العظيم مثلا يحيا معه مسلما ، ويذكره كل حين كانه بين يديه ليكون ابن المعجزة •

وفي « حقيقة المسلم » يستهل حديثه بقوله المتقـــدم في اول التعريف ، •• ثم يقول ان الاسلام عنده « مبـــدأ انكـــار الـــذات و (اسلامها) طائعــة على المنشط والمكره لفروضها وواجباتها كأنَّ المسلم ينكر ذاته فيسلمها الانسانية تصرفها وتعتملها في كمالهـــا ومعاليها »[٤٧] •

وعلى هذه الحقيقة المسلمة يذهب في تفسير العبادات والفروض والطاعات مذهبا فلسفيا آخر يفقه به صلة العبد بربه وبالناس في دعوة جـــديـــدة •

وفي « وحي الهجرة » يجد ان « تاريخ ما قبل الهجرة وضَعَه الله كالمقدمة لتاريخ الاسلام في الارض »[٤٨] فقد بدأ الاسلام في رجل وامرأة وغلام ثم زاد حرا وعبدا ، •• اليست هذه الخمس هي كـــل اطوار البشرية في وجودها ؟![٤٩] •

وفي « فلسفة قصة » يصف قصة انفراد النبي صلى الله عليه وسلم بعد موت زوجه خديجة الصديقة ، وعمه ابي طالب ، حيث وصـــل القوم من اذاه ان حثوا التراب على راسه الشريف فكانت احدى بناته

تغسل عنه التراب وتبكي .. فيقول لها النبي : « يابنية » لاتبكي .. فان الله مانع «اباك»[٥٠] فيمضي في تحليل هــذا القول الآبد ويعجب لرموز القدر في هذه القصة .

« الا .ما أكمل هذه الانسانية التي تثبت ان قوة الخلق هي درجة ارفع من الخلق نفسه ، فهذا فن الصبر لا الصبر وحده ، وفن الحلم لا الحلم وحده »[٥١] !

ويتراءى « فوق الآدمية » يعرض لقصة « الاسراء والمعراج » التي يضطرب في تفسير واقعها وحقيقتها كثرة من فقهاء المسلمين انفسهم ،.. فيرى الرافعي في كثير مما وصل اليه العلم من الاختراع والاكتشاف في المادة والنفس بعض تفسير لتلك الواقعة ، فهو على الرأي الذي عليه الجمهور من ان الاسراء والمعراج كانا بالجسم والروح معا ، فيكشف عن اسرار الاعجاز في الآية الكريمة « مازاغ البصر وما طغى »[٥٢] ويبصر في قوله تعالى « وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنــــة للناس »[٥٣] فيثبت ان الطبيعة الآدمية كانت فيه كالنائمة عن حياتها الارضية بحقيقتها ، اذ من الممكن ان تتحول الاجسام الى حالتهــا الاثيرية في بعض الاحوال الخارقة .. الخ[٥٤] وفي اولها الاســراء النبــوي .

وفي « الانسانية العليا » يجمع اوصاف النبي عليه السلام مــن روايات مختلفة ، ويجعلها كالحديث الواحد ،.. فيكشف به عما يدهشه من مجموع صفاته بان يتبين فيها « دليلا بينا على انه مخلوق خلقــة متميزة بنفسها كخلقة القلب الانساني نظامه حياته ، وحياته نظامه ،.. فلا يزال يمداعضاء الجسم بمدد لا ينفد من القوة والصبر، يجعل الحياة فيها على اضعافها كانها حياة كانت مخبوءة وظهرت بغتة »[٥٥] .

« وهل ينبئك مجموع صفاته صلى الله عليه وسلم الا انه يعيش معيشة القلب،اذا اختلف ما حوله وفجأته بغتات الوجود فتجاوز ان يكون منبعا للحياة الى ان يكون حافظا للحياة في منبعها ؟ »

وفي « سمو الفقر في المصلح الاجتماعي الاعظم » يقول :

« ليس هناك خبز الشعير ، ولا الجوع ، ولا رهن الدرع عند اليهودي ، كلا .. كلا .. بل هناك حقيقة نفسية عقلية ثابتة متزنة بعناصرها السامية : من اليقين والعقل والحكمة ، .. الى الرفق والحلم والتواضع ، تخبر هذه الدنيا العلمية الفلسفية المفكرة ان ذلك النبي العظيم هو الرجل الاجتماعي التام باخلاقه وفضائله ، .. وهو الذي بعث لتنقيح غريزة التنازع من اجل البقاء وكسر هذه الحيوانية ، وقمع نزواتها ، واماتة دواعيها ، والسمو بخواطرها ،.. فهو بنفسه صورة الكمال الذي بعث لتحقيقه ، واثبات انه الممكن لا الممتنع ، والحقيقي لا الخيال(٥٦) .

وفي « درس من النبوة » يفسر قوله تعالى « يا ايها النبي قل لازواجك : ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا ، وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات اجرا عظيما »(٥٧) .

ليقول بعد ذلك : « ليست قصة التخيير هذه مسألة الغنى والفقر في معاني المادة ، ولكنها من مسائل الكمال والنقص في معاني الروح ، فهي صريحة ان النبى صلى الله عليه وسلم استاذ الانسانية كلها ، واجبه ان يكون فضيلة كل حياة ، وان يكون عزاءً في كل فقر وأن يكون تهذيبا في كل غنى ،ومن ثم فهو في شخصه وسيرته القانون الادبي للجميع »(٥٨) .

وهنا يصرخ في وجه بعض الدعوات بعد ان ادرك ان « ليس المصلح من فكر وكتب ، ووعظ وخطب ، ولكنه الحي العظيم الذي تلتمسه الفكرة العظيمة لتحيا فيه ، وتجعل له عمرا ذهنيا يكون مصرفا على حكمها فيكون تاريخه ووصفه هو وصف هذه الفكرة وتاريخها(٥٩) ليقول :

« تعالوا ايها الاشتراكيون فاعرفوا نبيكم الاعظم ، ان مذهبكم مالم تحيه فضائل الاسلام وشرائعه ــ ان مذهبكم لكالشجرة تعلقون

عليها الاثمار تشدونها بالخيط ، كل يوم تحلون ، وكل يوم تربطون ، ولا ثمرة في الطبيعة »[٦٠] .

وفي« فلسفة الصوم » ورمضان الذي هو شهر للثورة ادرك ان « الاشتراكيين يضطربون وقد يعجزون عجز من يحاول تغيير الانسان بزيادة او نقص في اعصابه ، ولا يزال مذهبهم الدنيا مــذهب كتب ورسائل ،.. ولو انهم تدبروا حكمة الصوم في الاسلام لرأوا هــذا الشهر نظاما عمليا من اقوى وابدع الانظمة الاشتراكية الصحيحة : فهذا الصوم فقر اجباري تفرضه الشريعة على الناس فرضا ليتساوى الجميع في بواطنهم سواء من ملك المليون من الدنانير ومن ملك القرش الواحد ، ومن لم يملك شيئا » .

«فقر اجباري يراد به اشعار النفس الانسانية بطريقة عملية واضحة كل الوضوح : ان الحياة الصحيحة وراء الحياة لا فيها ، أنها انما تكون على اتمها حين يتساوى الناس في الشعور لا حين يختلفون ، وحــين يتعاطفون باحساس الالم الواحد لا حين يتنازعون باحساس الاهــواء المتعددة » .

ولو حققت رايت الناس يختلفون ببطونهم واحكام هذه البطون على العقل والعاطفة ، فمن البطن نكبة الانسانية ، واذا اختلف البطن والدماغ في ضرورة ما ، مد البطن مده من قوى الهضم فلم يبق ولــم يــذر » .

ومن هنا يتناوله الصوم بالتهذيب والتأديب والتدريب ،.. وبهذا يضع الانسانية كلها في حالة نفسية تتلبس بها النفس في مشــارق الارض ومغاربها ، فيشبع فيها بهذا فكرة معينة هي كل مافي مذهب الاشتراكية من الحق ، وهي تلك الفكرة التي يكون عنها مساواة الغني للفقير من طبيعته واطمئنان الفقير الى الغني بطبيعته ، ومن هذين ــ الاطمئنان والمساواة ــ يكون هدؤ الحياة . واذا انت نزعت هذه الفكرة من الاشتراكية بقي هذا المذهب كله عبثا »[٦٢] .

ويقف الرافعي بعد ذلك بصراحته المعهودة ثابت الاخلاق معلنا « اقول ولا ابالي : اننا في نهضتنا هذه ابتلينا بقوم من المترجمين ، قد احترفوا النقل من لغات اوربا ، ولا عقل الا عقل ما ينقلون ، فصنعتهم الترجمة من حيث يدرون او لايدرون صنعة تقليد محض ، ومتابعة مستعبدة ، واصبح عقلهم ــ بحكم العادة والطبيعة ــ اذا فكر انجذب الى ذلك الاصل لايخرج عليه ولايتحول عنه .

واذا صح ان اعمالنا هي التي تعلمنا ــ كما يقول بعض الحكماء ــ فهم بذلك حطر أي خطر على الشعب وقوميته العربية وذاتيته وخصائصه ،... ويوشك اذا هو اطاعهم الى مايدعون ان .. ان يترجموه الى شعب آخر .. »[٦٢] .

وفي « السمو الروحي الاعظم والجمال الفني للبلاغة النبوية » يعود بنظرة جديدة تفسيرية اخرى في الحديث النبوي الشريف ــ غير التي تحدث عنها في البلاغة مع الاعجاز .. فيحلل حديث السفينة ، وحديث الغار ، وما يلحق بهما من احاديث اخرى وروايات ، ويكشف عما بدا له من اسرارها بتأمله فيها من ثم :

« ان كلام نبينا صلى الله عليه وسلم ، يجب ان يترجم بفلسفة عصرنا وآدابه ، فستراه حينئذ قيل مرة اخرى من فم النبوة ، وستراه في شرحه الفلسفي كالازهار الناضرة : حياتها بشاشتها في النور ، وتعرفه انسانية قائمة تصحح بها اغلاط الزمن في اهله ، واغلاط الناس في زمنهم ، وتجده يرف على البشرية المسكينة بحنان كحنان الام على اطفالها ، ــ والناس الان كالاطفال غابت امهم ، فهم في تنافر صبياني ، ... وما الام بطبيعتها الا الميزان لاستبدادهم ، والحكمة لطيشهم ، والائتلاف لتنافرهم ، والنظام لعبثهم ، وبالجملة فحنان قلبها الكبير هو القانون لكل قضايا هذه القلوب الصغيرة »[٦٣] .

ثم هو يقرر حقيقة اخرى هي « ان النبي صلى الله عليه وسلم هو اعظم نبي واعظم مصلح فهو اعظم اديب ، لان فنه الادبي اعظم فن

يحقق للانسانية حياة اخلاقها ، وهو بكل ذلك اعظم انسان صلى الله عليه وسلم .

وهكذا كان الرافعي ـ رحمه الله ـ يسعى لكتابة صور من السيرة العطرة على هذا الاسلوب من الفلسفة الاعتقادية الادبية ، والتحليل الروحي للنصوص التغلغل النفسي في المواقف والاهداف ، .. ولكن يظهر ان ذلك كان عسير الهضم على بعض القراء ، كما ان فيه اعتصارا لروحه يؤذيه في معظم احيانه فانصرف عنه الى موضوعات اخرى ولم يكن يخليها من خلق نبوي ابدا .

ويمثل هذا الكتاب خلاصة فريدة لادب الرافعي وفنه ، وما كتبه في فنون البلاغة والانشاء جميعا وما توفر عليه حقيقة واعتقاد ، وما جلى فيه صفة ومادة .

وقد لا اغرب في القول ان زعمت ان هذا المذهب الرافعي قد اثر في ادباء جيله ، فحاول بعضهم النسج على منواله وان لم يلحق بفنه وبيانه كما فعل العقاد في « عبقرية محمد » ، والعبقريات الاخريات(٦٤) وربما كان ادب الرافعي هذا وراء كتاب جاد المولى في « المثل الكامل » .. ولم يكن بعيدا عن عبد الرحمن عزام «والرسالة الخالدة» ومحمد لطفي جمعة « وثورة الاسلام » ، ومحمود شيث خطاب « والرسول القائد » ، ومحمد رضا وفلان وفلان وغيرهم ـ وان لم يشيروا الى هذا الاثر نكرانا او غفلة وسهوا .

---

(١) الرافعي ـ حقيقة المسلم ـ الرسالة ٩٣ .
(٢) محمد عبد الله عنان ـ الرسالة ١٤٣ .
(٣) توفيق الحكيم ـ الرسالة ٩٣ .
(٤) انور الجندي ـ المعارك الادبية .
(٥) محب الدين الخطيب ـ الازهر ١٤ ـ ٣ .
(٦) رد عليه الشيخ مهمد عبده (الرد على الدهريين) .
(٧) سلامة موسى ـ الهلال ـ يناير ١٩٤٢ .

(٨) كاقتفاء لطفي السيد الذي اسمه احمد للورد ، وفرن البريطاني ، واتباع طه حسين لمرجليوث المبشر الفرنسي ،ومشي زكي مبارك وراء ماسنيون والتفاف على عبدالرزاق باذيال هانوتو ، ولواذ الاذناب الاخرين باذيال دوزي وغيره .

(٩) عباس عمار ـ الاهرام ٣٠ ـ ٩ ـ ١٩٢٥ .

(١٠) انتظر دراسات لنا في هؤلاء الاعلام الذين تصدوا لهذه الحرب الضروس بمفردهم .

(١١) انظر احمد عيش ـ المقتطف ٧٣ ص ٥٧١ .

(١٢) كتابنا عصر الرافعي ص ١٠٣ ـ عن المنار محرم ١٣١٨ هـ ـ ايار ـ مايو ١٩٠٠م .

(١٣) كتابنا : ص ١٠٤ .

(١٤) المنار ـ رمضان ١٣١٧ هـ ـ كانون الثاني ـ يناير ـ ١٩٠٠ م ـ كتابنا ٢٨٥ .

(١٥) ديوان الرافعي جـ ١ ص ١١٩ .

(١٦) رسائل الرافعي ص ٦٦ وانظر جريدة الحال ١٥ ربيع الاول ١٣٧٧ هـ ـ ١٨ ـ ١٢ ـ ١٩١٨ .

(١٧) رسائل الرافعي ص ١٠٢ وغيرها .

(١٨) رسائل الرافعي ص ٣٠٥ وانظر كتابنا ـ عصر الرافعي ص ١٥١ ففيه خبر ترجمة الهامش .

(١٩) رسائل الرافعي ص ٢٥٥ ، وانور الجندي ـ معركة التغريب ـ وقد عدل هيكل عن رايه هذاك فيما بعد ! .

(٢٠) رسائل الرافعي ص ٢٩٠ ـ وقد حدثني الطائي عن خبر الحاحه وطلبه حيث جعل من اولى احاديث الرافعي له مقدمة لكتاب له في الحديث النبوي يصدر حديثا .

(٢١) رسائل الرافعي ص ٢٢٢ .

(٢٢) اراد يعوزهم .

(٢٣) رسائل الرافعي ص ٢٢٢ .

(٢٤) هي قوله في النار المقدسة عند اليونان تلتهب في صدور العباقرة فتتحول بهم عملا اثيرا .

(٢٥) رسائل الرافعي ص ١٩١ وكتابنا ٤٦٣ =

(٢٦) هي : حديث القمر ـ كتاب المساكين . رسائل الاحزان . السحاب الاحمر . اوراق الورد ، التي مانسج على منوالها اديب .

(٢٧) الرسائل ـ ٣٠٢ .

(٢٨) رسائل الرافعي ص ٢٩٠ ـ حياة الرافعي ص ٢١٥ .

(٢٩) رسائل الرافعي ـ ٢٩١ ـ حياة الرافعي ٢١٥ .

(٣٠) رسائل الرافعي ص ٢٩١ ـ حياة الرافعي ٢١٦ .

(٣١) حياة الرافعي .

(٣٢) رسائل الرافعي ٣٠٧ .

(٣٣) رسائل الرافعي ـ ٣١٠ .

(٣٤) رسائل الرافعي ـ ٣٢٢ .

(٣٥) رسائل الرافعي ـ ٣٢٢ .

(٣٦) رسائل الرافعي ـ ٣١٢ .

(٣٧) رسائل الرافعي ـ ٣١٣ .

(٣٨) رسائل الرافعي ـ ٣٠٧ .

(٣٩) رسائل الرافعي ـ ٣١٣ .

(٤٠) تاريخ آداب العرب ـ الجزء الثاني ـ اعجاز القرآن والبلاغة النبوية .

(٤١) المصدر السابق .

(٤٢) المصدر السابق .

(٤٣) المصدر السابق .

(٤٤) المصدر السابق .

(٤٥) المصدر السابق .

(٤٦) الرسالة ـ ٥١ ـ ١٥ ربيع الاول ١٣٥٣ هـ .

(٤٧) الرسالة ـ ٩٣ ـ ٢ محرم الحرام ١٣٥٤ هـ .

(٤٨) الرسالة ـ ٤٢ ـ ١ محرم الحرام ١٣٥٣ هـ .

(٤٩) الرسالة ـ ٤٢ ـ ١ محرم الحرام ١٣٥٣ هـ .

(٥٠) الرسالة ـ ٤٣ ـ ٧ محرم الحرام ١٣٥٣ هـ .

(٥٠) الرسالة ـ ١٤٣ ـ ٧ محر الحرام ١٣٠٥ هـ .

(٥١) الرسالة ـ ١٤٣ ـ ٧ محرم الحرام ١٣٠٥ هـ .

(٥٢) الرسالة ١٢٢ ـ ٧ شعبان ١٣٥٤ هـ .

(٥٣) الآية .

(٥٤) الرسالة ـ ١٢٢ .

(٥٥) الرسالة ـ ٦٠ ـ ١٧ جمادي الاول ١٣٥٣ هـ .

(٥٦) الرسالة ـ ٥٨ .
(٥٧) الآيـة .
(٥٨) ، (٥٩) ، (٦٠) الرسالة ٢٨ محرم الحرام ١٣٥٥ هـ .
(٦١) الرسالة ٧٥ ـ ٣ رمضـان ١٣٥٣ هـ .
(٦٢) الرسالة ١١٥ ـ ١٨ جمادي الاول ١٣٥٤ هـ .
(٦٣) الذكرى ـ ١٣٦ ـ بغداد ـ ربيع الاول ١٣٥٢ هـ .
(٦٤) كتابنا ـ عصر الرافعي ـ ١٥١ وانظر احسان عباس ـ فـن

التشبيه بين العلمية والادبية

الدكتور مهدي صالح السامرائي
مدرس في كلية التربيـة

خلاصـة البحـث :

١ ــ ان السعي وراء طلب معنى العبارة كان عاملا مهما في تغليب الطابع العلمي الجاد في مباحث البلاغة كلها ومنها التشبيه •

٢ ــ في البحث عرض لطائفة من حدود البـلاغيين والكشف عن طبيعتها العلمية الجادة التي لا تنسجم مع الروح الادبية •

٣ ــ وفي البحث ايضا عرض لطريقة البلاغيين في تصنيف فنون التشبيه وبيان ان هذا التصنيف يقوم على مبدأين لا يخدمان البلاغـه في شيء ، هذان المبدءان : التقسيم في ضوء اعتباراته ، والتحليل •

٤ ــ وختمت البحث ببيان ما يجب ان تكون عليه الدراســـة البلاغية لفن التشبيه •



تختص هذه المقالة بالاجابة على هذه الاسئلة :

كيف درس البلاغيون التشبيه ؟ وما هي المفـاهيم التي تخضع لها دراساتهم ؟

ما قيمة هذه الدراسة من الوجهة الفنية ؟

كيف يجب ان يدرس التشبيه ؟

١ ــ يدرســـس البلاغيون التشبيه في محيط مقفل ضمن دائرة كبيرة هي دائرة علم البيان • وهم اذ يدرسون هذا الموضوع فـانهم

يحرصون على ان تكون دراستهم منسجمة مع مفاهيم علم البيان ، ذلك لان مباحث التشبيه جزء من علم البيان ، والجزء عادة منسجم ومؤتلف في وجوده مع الكل ، وعندما يتحرك قلم البلاغي في مباحث التشبيه فان عقله يكون مشدودا في مفاهيم علم البيان •

ولما كان الامر كذلك فانه من الضروري ان ينظر الباحث الى التشبيه من خلال مفاهيم علم البيان •

ان التعريف المشهور لعلم البيان هو (علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه)[1] ، وقال سعدالدين التفتازاني انه (ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض)[2] •

فالغاية الاساسية من علم البيان التعرف على الطرق المختلفة التي يؤدي بها المعنى الواحد ، وهذا الامر ينطوي على فكرة ان المعنى جوهر ثابت في العبارة لا تؤثر فيه اختلاف طرق الاداء ، فالمعنى الكامن وراء قولنا : انا يائس يساوي المعنى الكامن في قول الشاعر

عشية مالي حيلة غير انني
بلقط الحصى والخط في الترب مولع
اخط وامحو الخط ثم اعيده
بكفي والغربان في الدار وقع

فما انت بواجد في معنى هذين البيتين ما يزيد على المعنى في العبارة السابقة •

ثم ان وراء اهتمام البلاغيين بطرق تركيب العبارة فكرة الاهتمام بالمعنى ، او بمعنى آخر ان اهتمام البلاغيين بالمعنى هو الذي دفعهم الى الجري وراء طرق التركيب للعبارة[3] •

ولا شك ان السعي وراء المعنى كان عاملا مهما في تغليب الطابع العلمي الجاد على الطابع الادبي في مباحث التشبيه ، وانه بمقدور

الباحث ان يشعر بهذا في تعريف البلاغيين للتشبيه ، وفي تقسيماتهم له ، ومعالجتهم لنصوصه .

قال الرماني في تعريف التشبيه : (التشبيه هو العقد على ان احد الشيئين يسد مسد الآخر في حس او عقل)[٤] .

وقال ابو هلال العسكري : (التشبيه الوصف بان احد الموصوفين ينوب مناب الآخر في حس او عقل)[٥] .

وقال ابن رشيق القيرواني : (التشبيه صفه الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة او جهات كثيرة لا من جميع جهاته لانه لو ناسبه كلية لكان اياه)[٦] .

وقال القزويني في تعريف التشبيه لغة (التشبيه الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى)[٧] . واصطلاحا هو (ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية ولا الاستعارة بالكناية والتجريد ...)[٨] .

ان نظرة دقيقة في هذه الحدود تكشف عن مفاهيم علمية فقط ولا نحس باثر لوجود المفاهيم الفنية ، فتعريف الرماني مبني على مبدأي المساواة والاستعاضة ، فليس التشبيه ، عنده ، سوى عقد على ان احد الطرفين يسد مسد الآخر بشهادة الحس او العقل .

انني لا انفي ان التشبيه يتضمن هذين المبدأين ، ولكني اقول : ان هذين المبدأين ليسا من اختصاص التشبيه الرفيع ، فكل الوان التشبيه على تفاوتها في الجودة والرداءة تقوم على هذين المبدأين ، واذا كان الامر كذلك فما جدوى النظر الى فنون التشبيه من هذه الزاوية المشتركة ؟.

وثمة شيء آخر هو : الا يمكن القول بان التشبيه يتضمن مبدأي المساواة والجمع او المقارنة ، فليست هناك استعاضة بل هناك جمع ومقارنة ، بمعنى بان الشخص المشبه لا يريد ابدا ان هذا يسد مسد هذا ولكنه يريد ان يجمع هذا الى هذا .

وتعريف العسكري : (التشبيه الوصف بان احـــد الموصوفين ينوب مناب •••) امتداد لتعريف الرماني ، ويتوجهاليه من الاعتراض ما توجه الى تعريف الرماني •

على اننـــا لو حولنـــا النظر الى قول ابن رشيق القيرواني : (التشبيه صفة الشيء ، بما قاربه وشاكله •••) لوجدناه خاضعاً لمبدأ آخر هو مبدأ الوصف ، فالمتكلم يصف المشبه بصفة واحدة او جملة اوصاف من المشبه به ، فعندما نقول : (عمر كالاسد) فانـنـا نصف عمر بوصف من اوصاف الاسد وهو (الشجاعة) • وقد نصف المشبه باكثر من وصف من اوصاف المشبه به •

لا شك ــ من الناحية العقلية ــ ان الشيء لا يشبه الشيء من جميع جهاته ، فلو انعدم الفارق اتحد الطرفان [٩] •

على ان سؤالا يخطر على البال وهو يطلب الاجابة ، هـــــذا السؤال :

هل ان عبارة (زيد كالاسد) مساوية لعبارة زيد شجاع ؟

ان كان القصد من عبارتهم زيد كالاسد وصف زيد بالشجاعـة فقط دون النظر الى اوصاف الاسد الاخرى فان العبارة الاولى تساوي العبارة الثانية من الناحية العقلية ويترتب على هذا انه ليس للتشبيـه فضل على العبارة الاعتيادية •

ولكننا نعلم بشهادة الوجـــدان ان للتشبيه الفني قوة آســرة لا نجدها في العبارات الاعتيادية وان للتشبيه فضلا ومزية • وسبب هذا الفضل اننا في التشبيه امام صورتين ، صورة سالبة منفعلـة هي صورة المشبه وصورة فعالة هي صورة المشبه به •

والمشبه به يضفي على المشبه كل ما يناسبه من اوصاف ومعان ، واستطيع ان اقول ان الاوصاف التي تبدو في الظاهر غـير مناسـبة للمشبه تعمل لا شعوريا على خلق جو عام يؤثر في المشبه •

نحن ننظر في هذا التشبيه التقليدي (زيد كالاسد) الى زيد من خلال صورة الاسد الكاملة ، ومن خلال ما يصاحب هذه الصورة من انفعالات • صحيح ان من التشبيهات ماهو علمي كأن تقول : هذا المثلث يشابه هذا وهذا المستطيل نظير ذاك ، ولكن من التشبيهات ما يكون الامر العلمي بها موشحا باوشحة عاطفية وخيالية ، وهذه هي التشبيهات الفنية • فالتشبيهات العلمية تخاطب العقل والتشبيهات الفنية تخاطب العقل والعاطفة •

٢ ـ لا شك ان التشبيهات متفاوتة في الجودة والرداءة • وان الناس يعرفون ذلك بشهادة انفسهم ، على ان هذه المعرفة تتفاوت بين الناس فقد تكون المعرفة ساذجة اذا كان مصدرها الذوق الساذج وقد تكون المعرفة دقيقة اذا صدرت عن ذوق مستنير بالعقل •

والذي نريد ان نعرفه هنا هو الطريقة التي صنف بها البلاغيون هذه التشبيهات • لقد قسم الرماني التشبيه الى قسمين عامين فقال : (التشبيه على وجهين : تشبيه بلاغة وتشبيه حقيقة ، فتشبيه البلاغة كتشبيه اعمال الكافرين بالسراب ، وتشبيه الحقيقة ، نحو : هذا الدينار كهذا الدينار •••)[١٠] •

وقال ابو هلال العسكري في تقسيم التشبيه :

(والتشبيه على ثلاثة اوجه : فواحد منها تشبيه شيئين متفقين من جهة اللون مثل تشبيه الليلة بالليلة والماء بالماء •• والآخر تشبيه شيئين متفقين يعرف اتفاقهما بدليل كتشبيه الجوهر بالجوهر والسواد بالسواد ، والثالث : تشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما كتشبيه البيان بالسحر والمعنى الذي يجمعهما لطافة التدبيرودقةالمسلك)[١١]•

وقسم ابن وهب التشبيه الى قسمين :

(تشبيه الاشياء في ظواهرها والوانها ومقدارها كما شبهوا اللون بالخمر والقد بالغصن •••)•

و (تشبيه في المعاني كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر ..)[١٢] .

وقد قسم الامام عبدالقاهر الجرجاني التشبيه الى قسمين عامين:

احدهما : هذا التشبيه الذي لا نحتاج فيه الى سعي وراءالشبه ولا الى تأول ، فما ان تنظر الى التشبيه حتى ترى الشبه حاضرا امامك ، فالشيء يشبه الشيء في هذا القسم (من جهة الصورة والشكل نحو ان يشبه الشيء اذا استدار بالكرة في وجه وبالحلقة في وجه آخر . وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه الخدود بالورود والشعر بالليل ...)[١٣] وقد يجمع وجه الشبه (الصورة واللون معا كتشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور ... وكذلك التشبيه من جهة الهيئة نحو : انه مستو منتصب مديد كتشبيه قامة الرجل بالرمح والقداللطيف بالغصن ... وكذلك كل تشبيه جمع شيئين فيما يدخل تحت الحواس)[١٤] .

وثانيهما : التشبيه الذي لا يحضرك وجه الشبه فيه الا بعد تأويل وسعي كأن تقول : حجة كالشمس . وذلك اذا كانت الحجة سافرة لا تحجبها شبهة [١٥] . وقد بين الامام عبدالقاهر ان التأويل قد يكون قريب المأخذ وقد يكون بعيدا لا يتأتى الا بعد تدقيق النظر وتعميقه [١٦] .

وقد قسم الامام عبدالقاهر التشبيه قسمة اخرى تقوم على فكرة مجردة هي فكرة التعدد والافراد ، فقد يأتي التشبيه مبنيا على افراد كل من المشبه والمشبه به وقد يساق التشبيه سوقا آخر كأن يكون المشبه والمشبه به متعددين .

ثم عاد الامام وقسم المتعدد الى قسمين :

قسم لا ينظر فيه الى الهيئة الحاصلة من التعدد كقول امرىء القيس :

كـأن قلوب الطـير رطبا ويـبسـا
لدى وكرهـا العنـاب والحشف البالي

فالشاعر لا يقصد هيئة معينة من اجتماع الرطب واليـابس من القلوب ولكن يقصد الجمع المحض[١٧] .

وقسم آخر ــ وهو التشبيه المركب ــ يراعي فيه المتكلم هيئـة مخصوصة من اجتماع الاشياء بحيث لو نسخت الهيئـة جملة ، او بدلت فيها بعض التبديل بطل التشبيه كقول الشاعر :

ولاز ورديـة تزهـو بزرقتهـا
بين الريـاض على حمر اليواقيت
كأنهـا فوق قامـات ضعفن بهـا
اوائل النـار في اطراف كبريت[١٨]

ولو مضينا مع الزمن بعد الامام عبدالقاهر لالفينـا البلاغيين يراعون في تقسيماتهم للتشبيه الاعتبارات التي وجدناها عند الامـام عبدالقاهر ، فلقد قسم السكاكي التشبيه باعتبار الكيفيات الماديـة كالاتصاف بما يدرك بالبصـر من الالوان والاشكال والمقـادير والحركات ، أوبما يدرك بالسمع من الاصوات ، او بما يدرك بالذوق في انواع الطعوم ... وقسم التشبيه كذلك باعتبار الكيفيات النفسية مثل الاتصاف بالذكاء والتيقظ والمعرفة والعلم والقدرة [١٩] .

وقسم السكاكي التشبيه طبقا لمبدأي التعدد والافراد كما فعل الامام عبدالقاهر الجرجاني[٢٠] ولقد قسم ضياءالدين المعروف بابـن الاثير التشبيه اقساما عديدة ، قسمه باعتبار ظهور الاداة وعدم ظهورها الى قسمين :

١ ــ تشبيه مظهر .

٢ ــ وتشبيه مضمر ، وقسم المضمر الى خمسة اقسام :

أ ــ تشبيه يقع موقع المبتدأ والخبر .

ب ـ تشبيه يقع مع المبتدأ المفرد وخبره جملــــة مركبة من مضاف ومضاف اليه .

جـ ـ تشبيه يقع موقع المبتدأ والخبر جملتين .

د ـ يقع هذا التشبيه على وجه الفعل والفاعل .

هـ ـ يأتي هذا القسم على وجه المثل المضروب .

وعند صفاءالدين بن الاثير ان القسمين الاخيرين اكثر الاقسام اشكالا في تقدير الاداة [٢١] ولابن الاثير تقسيم آخر باعتبار آخر ، فهو يقسم التشبيه الى اربعة اقسام :

١ ـ تشبيه بمعنى مثل : زيد كالاسد .

٢ ـ تشبيه صورة بصورة ، كقوله تعالى : (وعندهم قاصرات الطرف عين كأنهن بيض مكنون) .

٣ ـ تشبيه معنى بصورة كقوله تعالى : (والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء) .

٤ ـ تشبيه صورة بمعنى كقول ابي تمام :

وفتكت بالمال الجزيل وبالعدا فتك الصبابــة بالمحب المغرم

ولم يكتف المؤلف بهذا القدر من التقسيم ولكنه مضى علـى رسله في الطريق فقسم كل قسم من الاقسام الاخيرة الى اربعةاقسام اخرى باعتبار الافراد والتركيب[٢٢] .

ولم يكن القزويني في تقسيمه غير صدى للاصوات المتقدمــة عليه[٢٣] ، ولذلك فلا ارى بي حاجة للوقوف عنده .

ان من يمعن النظر في هذا التقسيم الذي اوردناه يجد انه لا يخدم البلاغة في قليل او كثير ، ذلك لانــــه يقوم على اساسين لا يصلحان للكشف عن مراتب التشبيه وبيـــان فاضله من مفضوله . هـــذان الاساسان هما : التقسيم ، والمنهج التحليلي في المعالجة .

٣ ـ اعتبارات التقسيم :

لقد إصاب الرماني ايما اصابة اذ حصر التشبيه في قسمين كبيرين هما : تشبيه حقيقة ، وتشبيه بلاغة • ومعلوم ان تشبيه الحقيقة خارج عن موضوع البلاغة • وكان المرجو من الرماني ان يعمد الى تشبيه البلاغة فيقسمه الى مراتبه في الحسن والقبح ، ولكن شيئا من هذا لم يحصل • على ان الذي حدث معالجة التشبيه وفقا للمعايير الحسية والنفسية ولا شك ان هذه المعالجة غير مجدية في مضمار البلاغة •

ولو امعنا النظر في الاعتبارات التي اخذ بها العسكري في قسمته أو الاعتبارات التي أخذ بها ابن وهب والامام عبد القاهر والسكاكي وابن الاثير والقزويني لوجدناها منحصرة في هذه الاعتبارات :

١ ـ تقسيم الطرفين باعتبار الحس والعقل •
٢ ـ تقسيم الطرفين باعتبار الافراد والتركيب •
٣ ـ تقسيم وجه الشبه باعتبار الحس والعقل واحيانا باعتبار الافراد والتركيب •

٤ ـ تقسيم التشبيه باعتبار ظهور الاداة أو عدم ظهورها •

ومعلوم ان هذه الاعتبارات لا تصلح لبيان مراتب التشبيه ذلك لانها ليست من اختصاص التشبيه الرفيع وانه ليمر عليك اكثر من التشبيهات تتفق في اعتباراتها وتتباين في مراتبها الفنية •

واذا كان هذا الامر صحيحا فما جدوى هذا التقسيم في ميدان البلاغة ؟ ليكن معلوما انه ليس الهدف حصر المقسوم حصرا مطلقا ولكن الهدف حصر المقسوم بما يلتئم وهدف البلاغة ، ومعلوم ان هدف البلاغة التعرف على الاساليب الرفيعة في الكلام ، ولما كان الامر كذلك فانه لا ينبغي لدارس البلاغة ان يشغل نفسه بما هو دون هذا الهدف الجليل •

ان هذا التقسيم الذي فشا في كتب البلاغة قديمها وحديثها

لا يصلح باي حال ان يتخذ وليجة للتعرف على مراتب التشبيه ، وان اعتباراته هي الاعتبارات التي لجأ اليها المتكلمون في تقسيم الوجود الى مراتبه المشتهرة : وجود وعدم ، واجب الوجود وممكن ، حادث، عرض ، جوهر .. الخ . وقد تدسست هذه الاعتبارات في ميـدان الدراسات البلاغية ، لان رجـال البلاغـة المبرزين في مضمارهـا من المتكلمين ، وهؤلاء هم الذين رسموا للبلاغة منهجها .

هناك شيء آخر يبين قيمة هذا التقسيم من الناحية العملية ، لنفترض ان شاعرا او خطيبا .. تأثر بمشهد ما تأثرا عميقا وبلغ بـه التأثر حد التوهج العاطفي ، اتراه ، اذا اراد ان يعبر عن انفعالاته ، يضع قواعد القسمة نصب عينيه لكي يجري التشبيه عليهـا ام تراه يتكلم فيسوق التشبيه قبل ان يفكر في مثل هذه الامور ؟

لا اشك انه لو اشغل نفسه باحضار صنوف القسمة واعتباراتها لتبدد شطر عظيم من عاطفته ولاحس من نفسه الخذلان في التعبيـر عما يعانيه . واذا كان هذا كذلك فانه يمكن القول : ان هـــذا التقسيم واعتباراته لا تغني دارس البلاغة فتيلا من الناحية العملية .

هكذا يبدو التقسيم البلاغي للتشبيه كما هو في كتب البلاغيين خاويا من القيمتين النظرية والعملية . وما اجدر بدارس البلاغـة المعاصر ان يشيح بنظره من هذه الامور ليمتع نفسه بما هو اجدى .

٤ ـ التحليل في معالجة التشبيه :

التشبيه كيان واحد تضامنت اجزاؤه على هيئة صور متناسقـة العناصر . ومعنى هذا ان التشبيه ليس هو المشبه ، ولا هو المشبه به ، ولا هو وجه التشبيه ، ليس التشبيه واحدا من هـذه العناصر ولكنه مؤلف من مجموعها .

ونحن لا نستطيع ان نتذوق التشبيه ، او نحكم عليه الا عند اجتماع عناصره . اتراك تستطيع تذوق جمال لوحـة مصورة اذا غضضت النظر عن غالب اجزائها وامعنت في جزء واحد منها ؟

اتراك تستطيع المفاضلة بين مجموعة من الصور اذا نظرت الى لون مشترك فيها وحجبت النظر عما سواه ؟

فان كان ذلك متعذرا فليكن معلوما انه قد يتعاظم التعذرويبلغ حد الاستحالة اذا اريد تذوق التشبيه او الحكم عليه من خلال طرف واحد من اطرافه .

واني اكاد اجزم ان بيان مراتب التشبيه وفقا للاعتبارات التي قام عليها التقسيم امر متعذر ، فالسعي وراء تلك الاعتبارات يقودنا الى منهج تحليلي لا يسمح بالنظر الا الى عنصر واحد من عناصر التشبيه ويترك العناصر الاخرى محجوبة عن النظر ، فالتشبيه هنا حسي وهناك عقلي وهذا مركب وذاك مفرد .. و .. ولا شك ان هذا المنهج يحول بيننا وبين تذوق التشبيه والحكم عليه .

ومما ساعد على شيوع المنهج التحليلي في المعالجة البلاغية سعي البلاغيين وراء المعنى المجرد وطرق ادائه[٢٤] .

انني لا احط من شأن الحرص على المعنى ولكنني ارى ان الحرص على المعاني المجردة من شأن اللغوي ، اما البلاغي فيطلب المعنى وهو في طريقه للتذوق والحكم على النص .

واني أظن ان في دراسة البلاغيين لاغراض التشبيه أثرا واضحا للمنهج التحليلي ، ذلك لأنهم يجعلون الغرض للمشبه تارة وللمشبه به تارة اخرى ، والاغلب عندهم ان يكون الغرض عائدا الى المشبه ، كأن يكون لبيان حالة او مقدار حاله ، واما لبيان امكان وجوده ، او لتقوية شأنه في نفس السامع .. الخ ، وقد يعود الغرض على المشبه به ، كأن يكون في الايهام بانه اتم من المشبه في وجه الشبه[٢٥] .

ان ارجاع الغرض الى طرف واحد في التشبيه ـ المشبه أو المشبه به ـ يعني ان الطرف الآخر لا يؤدي دورا ايجابيا في التشبيه ، وان كان له دور فهور دور الوسيلة يستعان بها على تحيقق الغرض المرجو ، فان قلت : (زيد كالأسد) فان الغرض يعود لزيد ، اذ المقصود بيان

مقدار شجاعته ، والاسد وسيلة لتحقيق هذا الغرض .

وهذا يعني ان الانتباه متجه الى «زيد » حيث الغرض ، اما الاسد فيبقى في حجز عن هذا الانتباه لافتقاره الى الغرض !

ومعنى هذا ان التشبيه لا يعامل معاملة واحدة ، لا يعامل معاملة الصورة المركبة التي تؤدي باجتماع عناصرها مضمونا واحدا . وهذه المعاملة هي من نتائج الاخذ بالمنهج التحليلي .

اكاد اجزم ان هذا المنهج يخالف طبيعة اللغة وطبيعة الفن ،اما انه يخالف طبيعة اللغة فلأن اللغة لا تؤدي وظيفتها الا في حالة التركيب ، واذا اريد فهم نص فلا يفهم الا وهو مركب فعبارة (زيد شجاع جدا) تعطي مضمونا عندما تجتمع مفرداتها فقط ، وهذه المفردات تعطي مضمونا واحدا واني ارى ان عبارة (زيد كالاسد) لا تختلف من جهة التركيب اللغوي من عبارة (زيد شجاع جدا) ، واذا كان محال عليك ان تفهم المضمون هناك الا في صورة التركيب فكذلك محال عليك ان تفهم مضمون التشبيه الا في صورة التركيب، واذا كان محال عليك ان تستخلص اكثر من غرض هناك فكذلك محال عليك ان تفهم في التشبيه اكثر من غرض واحد .

واما انه يخالف طبيعة الفن فلأن الفن لا يكون الا بعد تركيب عناصره الاولى سواء كانت هذه العناصر اصواتا او رخاما او ألوانا .. أو ... ولما كان التشبيه عبارة تستشرف منها الى تصوير محدد المعالم . وان هذا التصوير يؤدي مضمونا واحدا فانه محال عليك ان تزعم ان الغرض في التشبيه يعود الى هذا الجزء منه دون ذلك الجزء .

لقد افسد المنهج التحليلي مباحث التشبيه ايما افساد ، وانا لا ازعم انه ليست هناك معالجات تركيبية ، ولكني ارى ان هذه المعالجات نادرة جدا (٣٦).

هذا هو الزمخشري ، وهو من ابرز المفسرين البيانيين ، قسد

يلجأ الى تفتيت النص وتحليله لماذا ؟ لانه يطلب المعنى وحسب :

(للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة اولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون • والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة مالهم من الله من عاصم كأنما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون)[٢٧] •

قال الزمخشري رحمه الله : (ولا يرهق وجوههم) لا يغشاها (قتر) غبرة فيها سواد (ولا ذلة) ولا اثر هوان وكسوف بال ••• ثم يمضي الزمخشري على رسله (ما لهم من الله من عاصم) اي يعصمهم احد من سخط الله وعذابه ، ويجوز ما لهم من جهة الله ومن عنده من يعصمهم كما يكون للمؤمنين (مظلما) حال من الليل[٢٨] •

هكذا تذهب روعة النص من خلال هذه المعالجة التحليلية ، وما اجدر برجل البلاغة ان ينظر الى عناصر هذه الصورة مجتمعة ، صحيح انه ليس في الآية الاولى التي تصف احوال المؤمنين تشبيه ، على ان القاء الضوء عليها يزيد التشبيه الذي تضمنته الآية الثانية جلاء ووضوحا كما يزيد اللون الابيض اللون الاسود في اللوحة المصورة وضوحا :

وفود المؤمنين الذين احسنوا في حياتهم ، وزمر الكافرين الذين اجترحوا السيئات في حياتهم ، اولئك وهؤلاء يموتون ، ولا فارق بينهم في هذا المصير المحتوم ، على ان البون العظيم بين الفريقين يظهر فيما ينتظرهم بعد الموت من حسن النعيم او بؤس العذاب •

لو جمعت ما بين حاجبيك ولمت شتات فكرك وأمعنت النظر في الآيتين لاحسست بمن هو في القمة ومن هو في الحضيض •

يا للعدل ويا للاحسان ! تمر امامك وفود المحسنين يجلوهـا ثواب الله واحسانه • ناصعة الوجوه لا يغشيها كسوف او هوان ••

الى اين ؟ الى الجنة : (اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) .

يا للعدل ! وهـــذه زمر الكافرين تمر امامك وقد اخـــذت بالعدل : (جزاء سيئة بمثلها) ، واحدة بواحدة ! على وجوههم اثر الذل والهوان ، ومما يزيد من هوانها وبؤسـها انها تشـعر بالخيبة والضعف ، ذلك انه ليس لها ناصر او معين : (ما لهم من الله مـن عاصم) .

ويأتي التشبيه في السياق فيضاعف بؤسهم اذ يجعل من سيئاتهم وهوانهم امزاعا من الليل الرهيب تغشي وجوههم .. ان في التشـبيه هنا قوة تقسر القارىء على الوقوف ليترك الخيال وشأنه في رسـم هذه الصورة !!.

ويسوق العدل هذه الزمر الى شر مكان ، (اولئك اصحـاب النار هم فيها خالدون) .

ان هذه المعالجة البلاغية توقفك امام جملة النص وتضطرك الى التذوق وتعرفك على رتبة الكلام في الشرف او الضعة .. ولا ارى بك حاجة بعد هذا الى ان تعرف المشبه لوحده والمشبه به لوحـده وانه حسي هنا عقلي هناك .. وما نفع هذه القشور بعـد ان حزت اللب ؟ وما جدوى سلوك الطرق الملتوية بعد ان هديت الى طريـق مستقيم ؟

ومن معالجات الزمخشري التحليلية قوله في الآية الكريمـه : (والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال)[٢٩].

قال رحمه الله : (« الذين يدعون » والآلهة الـذين يدعونهم الكفار من دون الله « لا يستجيبون لهم بشيء » من طلباتهم « الا كباسط كفيه » لا استجابة كاستجابة باسط كفيه ، او كاستجابه الماء لمن بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه ..)[٣٠] .

هذه المعالجة هي معالجة لغوية تحليلية يضيع معها وجه العبارة ،

وتذوب روعة التشبيه ، واذا اردت ان تتذوق التشبيه فانه يلزمك بان تقف من النص كما وقفنا من النص السابق ، وان تجنح نفسك عن التحليل الى النظر في التركيب .

في التشبيه اشارة الى صنف من الناس ينشدون العون في حياتهم من غير الله ، من الحجر او من البشر ..او..

والتشبيه لا يعرض المضمون بشكل مجرد ، وانما يعرضه في ثنايا صورتين ، فما تكاد الصورة الاولى ان تعبر الى مسرح خيالك حتى تدخل الصورة الثانية في لبوس جديد يؤكد المضمون الاول بطريقة تبعث على السخرية .

صنف من الناس اخطأ في اختيار الغاية والوسيلة : وقد بسط اكفه يطلب العون ممن لا يستطيع نفعا ولا ضرا ولا حياة ولا نشورا !! يطلب ويلح في الطلب بذلة ثم لا يحصل على شيء ..

وتأتي الصورة الثانية فتزيد المضمون عمقا ووضوحا ، ماذا هناك ؟ شخص غريب الاطوار متأثر في تفكيره يسلك سلوكا مضحكا! هذا الشخص قد احرقه العطش والماء اسفل منه ، وقد بسط كفيه يسأل الماء ان يصعد الى فيه ليطفيء جمرة عطشه !!

٤ ــ جمال التشبيه :

البحث في جمال التشبيه هو الميدان الذي تتبارى فيه الادواق والعقول . وكان على علماء البلاغة ان لا يشغلوا انفسهم بما دون ذلك ولكن غالبهم رضي بالدون فلم يعبأ بهذه المهمة الجليلة قام البلاغيون بمحاولات اولية لتفسير حسن التشبيه وقبحه ، كقولهم : التشبيه الحسن هو الذي يخرج الاغمض الى الاوضح ، والاصغر الى الاكبر ، وغير المألوف الى المألوف ، وما يعلم بالفكرة الى ما يعلم بالفطرة .. واذا جاء التشبيه على عكس هذه الاوصاف فانه قبيح لا محالة [٣١] .

انا لا انفي ان في خروج الاغمض الى الاوضح فيه متعة ،

لا انفي ان يكون لهذه الامور التي عددها البلاغيون اثر في الاحساس الجمالي ، ولكني انفي ان تكون هذه اسبابا جمالية . ذلك لانها اذا اعتبرت كذلك فان حضورها يعني حضور الجمال بالضرورة ، ولا شك ان في هذا الحكم تعسف كبير نعلمه من تجاربنا الجمالية ، فقد يخرج الغامض الى الواضح ويساق غير المألوف الى المألوف و ... ثم لا نشعر بالجمال بل قد نشعر بالغثاثة والقبح ..

الذي اتصوره ان جمال التشبيه يتأتى من جانبين : احدهما المرموز اليه بالتشبيه ومن وقائع ومشاهدات طبيعية او نفسية ، وثانيهما ما يصاحب تلك الوقائع والمشاهدات من عواطف وانفعالات .

واذا اردنا الحكم على جمال تشبيه فانه يلزمنا ان ننظر الى عناصر الوقائع والمشاهدات المصورة وما بين تلك العناصر تناسق ، ومدى مراعاة التشبيه لابعاد الواقع وما يثيره فينا مشاهد التصوير من عواطف وانفعالات .

وثمة شيء آخر ، وهو ان يدرس التشبيه في ضوء العبارة التي قبله والتي بعده ذلك لان التشبيه يتأثر بما قبله ويؤثر بما بعده ، ولا شك ان لهذا التأثير دخل كبير في الاحساس الجمالي .

وهناك شيء آخر ، وهو ان ينظر الى التشبيه من حيث هو مادة لغوية فاللغة في الادب كالالوان والرخام في الرسم والنحت ، وكل لفظ في اللغة له دلالة قبل التركيب وبعد التركيب ، على ان للتركيب اثر قوي في تحديد مدلول المفردات .

ولذلك فقد صار لزاما على البليغ ان يراعي دلالات اللغة في شعره ونثره ، وان لا يخرج على قواعد النحو والصرف ، فان الخروج على هذه القواعد يقود بالضرورة الى طمس معالم المضمون.

(١) فيض الفتاح جـ ٤ ص ٣ـ٤ . وهذه هي عبارة القزويني ، انظر الإيضاح جـ ٢ ص ٢١٢ تحقيق لجنة من اساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الازهر مطبعة السنة المحمدية .

(٢) فيض الفتاح جـ ٤ ص ٦ .

(٣) لقد فصلت القول في هذا في كتاب تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية . رسالة دكتوراه ، الفصل الاول من الباب الاول .

(٤) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ـ رسالة النكت ص ٧٤ .

(٥) كتاب الصناعتين ص ٢٣٩ .

(٦) العمدة في صناعة الشعر والنثر جـ ١ ص ١٩٤ مطبعة السعادة .

(٧) الايضاح جـ ٢ ، فيض الفتاح جـ ٤ ص ٤٣ـ٤٤ .

(٨) الايضاح جـ ٢ ، فيض الفتاح جـ ٤ ص ٤٤ـ٤٥ .

(٩) انظر نقد الشعر ص ١٢٢ .

(١٠) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن . رسالة النكت في اعجاز القرآن ص ٧٥ .

(١١) الصناعتين ص ٢٤٠ .

(١٢) البرهان في وجوه البيان ص ١٣٠ـ١٣١ .

(١٣) اسرار البلاغة ص ٨٢ .

(١٤) المصدر نفسه ص ٨٢ .

(١٥) المصدر نفسه ص ٨٢ .

(١٦) المصدر نفسه ص ٨٣ .

(١٧) اسرار البلاغة ص ١٦٨ .

(١٨) المصدر نفسه ص ١١٠ .

(١٩) مفتاح العلوم ص ١٥٨ .

(٢٠) مفتاح العلوم ص ١٥٨ .

(٢١) المثل السائر جـ ١ ص ٣٨٨ـ٣٨٩ .

(٢٢) المصدر نفسه جـ ١ ص ٢٩٧-٢٩٨ .

(٢٣) الايضاح جـ ٢ ص ٢٩٥-٢٩٦ .

(٢٤) نشأت علوم البلاغة العربية بتأثيرباعثين دينيين : أولهما شرعى يهدف الى ادراك المعاني والاحكام ، وهذا الباعث هو أساس الاتجاه العلمي في البلاغة . وثانيهما : إعجازي يهدف الى الكشف عن جمال وسر اعجاز العبارة القرآنية . وهذا الباعث اساس الاتجاه الادبي في علم البلاغة . وقد فصلت هذه الامور في كتاب (تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية) .

(٢٥) مفتاح العلوم ص ١٦٢-١٦٣ ، الايضاح جـ ٢ ص ٢٣٦-٢٤١ .

(٢٦) عالج الرماني قوله تعالى (والذين كفروا أعمالهم كسراب ...) معالجة تكاد تكون تركيبية ، انظر : ثلاث رسائل في اعجاز القرآن رسالة النكت ص ٨٦١ .

(٢٧) سورة يونس الآيتان ٢٦ ، ٢٧ .

(٢٨) الكشاف تفسير سورة يونس .

(٢٩) سورة الرعد الآية -

(٣٠) الكشاف جـ ٢ ص ١٦٢ .

(٣١) الصناعتين ص ٢٥٧ ، العمدة في صناعة الشعر والنثر جـ ١ ص ١٩٥-٢٨٧ . والايضاح جـ ٢ ص ٢١٦-٢١٧ .

الجمع بين لغتين في كلام العرب

هاشم طه شلاش
المدرس في قسم اللغة العربية

في اللغة العربية ظاهرة تثير الانتباه وتدعو الى التساؤل ، هذه الظاهرة هي مسألة الجمع بين لغتين في كلام واحد ، فقد وردت نصوص شعرية ونثرية جمعت كلمتين تؤديان معنى واحدا او انها تورد كلمة واحدة تؤدي معنيين في لغتين مختلفتين . وقد اختلف اللغويون في توجيه هذه الظاهرة فمنهم من كان يفرق بين معاني الالفاظ المختلفة ولا يتصور ان يختلف اللفظان والمعنى واحد وكان القسم الاخر يتهم القائل بالصناعة وان هذا الاستعمال لايمكن ان يصدر عن عربي صميم وانما هو صادر عن عربي فسدت سليقته .

والقسم الثالث من اللغويين يفسر هذه الظاهرة بالجمع بين لغتين . وفي هذا البحث تفصيل لذلك .

اللغة العربية بشكلها الاخير المتمثل بلغة القران الكريم والاحاديث النبوية والنماذج البديعة من الشعر والنثر العربيين ما هي الا حصيلة اختلاط بين لهجات متعددة لقبائل عربية سكنت في مواطن مختلفة من الجزيرة العربية . ولاسباب[1] ذكرها المؤرخون جعلت هذه القبائل تنشد الرحلة الى أرض الحجاز فتلتقي هناك مع القبائل الاخرى فتنشأ من ذلك لغة جديدة تجد فيها اثار لهجات القبائل موزعة هنا وهناك .

هذه اللغة الجديدة دفعت علماء اللغة الى وضع باب من ابواب

---

(١) ذكر المؤرخون اسبابا متعددة لذلك منها : كون الحجاز مركزا دينيا ومركزا ثقافيا يلتقي فيه الشعراء والادباء ومركزا تجاريا تعرض فيه البضائع المختلفة التي ترد من اطراف الجزيرة .

اللغة صوروا فيه هذا التلقيح اللغوي فسموه[٢] بتركب اللغات ، او تداخل اللغات ، وقد عدوا قسما من الترادف والتضاد والاشتراك من هذا الباب . وعدوا كذلك جانبا كبيرا من باب اختلاف أوزان الفعل واتفاق معانيها من هذا الباب أيضا .

وهذا البحث لايدرس المسائل التي ذكرناها تفصيلا لان هـذه المسائل درست دراسات مفصلة لاداعي للعودة اليها وانمـا يدرس جانبـا صغيرا أشارت اليه كتـب اللغة على شكل شذرات متفرقة لايجمعها جامع . هذا الجانب هو الجمع بين لغتين في كلمة واحـدة تؤدي معنيين ، أو في كلمتين تؤديان معنى واحدا ويتم ذلك في بيت واحد من الشعر او في عبارة نثرية واحدة . وهذا الجمع يشمل المسائل التالية :

١ ـ الجمع بين لفظين يؤديان معنى واحدا كما في لفظتي النـأى والبعد .

٢ـ استعمال اللفظ الواحد بمعنيين مختلفين كاستعمالهم لكلمة (باع) بمعنى اشترى وبالمعنى المعروف .

٣ ـ استعمال الفعل بوزنين مختلفين يؤديان معنى واحـدا كقولهم : أكثر وكثّر وأخبر وخبّر وأسهل وسهّل .

٤ ـ استعمال اسلوبين من اساليب العرب في الكلام في مسألة واحدة كاستعمال المثنى بالالف مطلقا على لغة من لغات العرب واستعماله بالالف رفعا وبالياء نصبا على الشائع من كلام العرب أو كسر نون المثنى على الشائع من كلام العرب وفتحها على لغة من لغات العرب .

والملاحظ في هذا الموضوع ان اللغويين لم يتفقوا على هذا الجمع وانما اختلفوا في تفسير هذه الظاهرة :

أ ـ فقد كان قسم منهم يفرق بين معاني هذه الالفاظ ولايتصور ان يختلف اللفظان والمعنى واحد .

---

(٢) انظر الخصائص لابن جني ٣٧٩/١ ولسان العرب لابن منظور ١٢/ ٢١٣ والمزهر للسيوطي ٣٨/٢ والمصباح المنير للفيومي مادة (حضر).

ب ـ وكان القسم الاخر يتهم القائل بالصناعة وان هذا الاستعمال لايمكن ان يصدر عن عربي صميم وانما هو صادر عن عربي فسدت سليقته .

جـ ـ والقسم الثالث من اللغويين يفسر هذه الظاهرة بالجمع بين لغتين ولهؤلاء العذر في هذا التفسير لانهم يجدون انفسهم اولا امام نصوص عربية قديمة نقلها الرواة ودونتها لهم كتب اللغة، ويجدون انفسهم ثانيا امام الفاظ ومعان لاتحتمل التأويل ، وأي توجيه اخر لها يوقعهم في التعسف وتحميل النص اكثر مما يتحمل .

ويرى البعض انه قد يرد اللفظان المختلفان والمعنى واحد في لغة واحدة . وفي الكلام التالي تفصيل لهذه التفسيرات :

التفسير الاول : اختلاف الالفاظ باختلاف المعاني .

لقد كان جماعة من اللغويين ينكرون مجيء لفظين مختلفين او وزنين مختلفين لفعل واحد ـ بمعنى واحد ، وانما كانوا يفرقون بين معاني هذه الالفاظ .

جاء في لسان العرب[٣] في لفظتي (سقى واسقى) في قول لبيدة :

سقى قومي بني مجد واسقى نميرا والقبائل من هلال

يقال : سقيته وأسقيته لماشيته . وقيل سقاه بالشفة وأسقاه دله على موضع الماء . وقال الفراء في قوله تعالى « وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه »[١١] وقيل في موضع اخر : «ونسقيه مما خلقنا أنعاما » والعرب تقول لكل ما كان من بطون الانعام ومن السماء أو نهر يجري لقوم : أسقيت ، فاذا سقاك ماء لشفتك قالوا: سقاه ولم يقولوا أسقاه كما قال تعالى : « وسقاهم ربهم شرابا طهورا » وقال : « والذي يطعمني ويسقيني » . وجاء في كتاب سيبويه[٤]

---

(٣) انظر مادة (سقى) .

(٤) ٢/٢٣٥ .

« هذا باب افتراق فعلت وأفعلت في الفعل للمعنى ، تقول سقيته فشرب وأسقيته جعلت له ماء وسقيا ألا ترى انك تقول أسقيته نهرا » .

ويقول الاعلم الشنتمري[٥] : سقيته اذا ناولته الشراب وأسقيته اذا جعلت له سقيا يشرب منه »

وجاء في شرح شواهد الشافيه[٦] في لفظتي «سقى وأسقى» :قال الاصمعي ; هما يفترقان وهذا الذي أذهب اليه فمعنى سقيته اعطيته ماء لسقيه ومعنى اسقيته جعلت له ماء يشربه او دعوت له ،كل هـذا يحتمله اللفظ وانشد قوله ذي الرمة :

وقفت على ربع لمية ناقتي فمازلت ابكي عنده واخاطبه
واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني أحجـاره وملاعبـه

وجاء في لسان العرب[٧] في لفظتي «وفى وأوفى» في قول طفيل الغنوي :

اما ابن طوق فقد اوفى بذمته كما وفى بقلاص النجم حاديها

قال شمر : يقال وفى وأوفى ، فمن قال : وفى فانه يقول تم ومن قال أوفى فمعناه أوفاني حقه أي أتمه ولم ينقص منه شيئا ، ولا يخلو هذا التفسير من تعسف ومبالغة في التوجيه .

وجاء في اللسان[٨] ايضا في لفظتي (فتن وأفتن) في قول أعشى همدان :

لئن فتنتني لهي بالامس أفتنت سعيدا فامسى قد قلا كل مسلم

قال سيبويه : فتنه جعل فيه فتنة وأفتنه أوصل الفتنة اليه وتفسير سيبويه هذا مردود بأقوال الذين يرون ان فتن وأفتن في قول الاعشى بمعنى واحد وسنذكر ذلك قابلا .

---

(٥) تحصيل عين الذهب ــ هامش كتاب سيبويه ٢/٢٣٥ .
(٦) عبدالقادر البغدادي ٤١ .
(٧) مادة (وفى) .
(٨) مادة (فتن) .

وجاء في قول الحطيئة[٩] :

وهند أتى من دونها النأي والبعد . النأي : البعد وقيل النأي المفارقة ولو اراد البعد لما جمع بينهما .

وجاء في لسان العرب[١٠] في قول الشاعر[١١] :

بكت عيني وحق لها بكاها   وما يغني البكاء ولا العويل

البكاء : يمد ويقصر قاله الفراء وغيره ، اذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها .

قال الخليل : من قصره ذهب به الى معنى الحزن ومن مده ذهب به الى معنى الصوت .

والملاحظ مما سبق ان اصحاب هذا الرأي يفتشون عن اي سبيل يستطيعون به التفريق بين المعاني ولو على سبيل التكلف والتعسف . وممن ذهب هذا المذهب ايضا الكسائي حيث كان يفرق بين تلك الالفاظ فتراه يقول « والعرب تقول أكذب الرجل اذا اخبرت انه جاء بالكذب وتقول كذبته اذا اخبرت انه كاذب »[١٢]

التفسير الثاني : الصناعة

يرى اصحاب هذا التفسير ان ما ورد من كلام العرب ما ظاهره جمع بين لغتين مصنوع اي غير عربي لان فيه تلفيقا بين لغتين من لغات العرب وقلما يتفق ذلك لعربي .

وكان الاصمعي[١٣] ينكر قول لبيد :

سقى قومي بني مجد وأسقى   نميرا والقبائل من هلال

---

(٩) لسان العرب مادة (نأى) .

(١٠) مادة (بكى) .

(١١) جاء في اللسان : انه لحسان بن ثابت وزعم ابن اسحق انه لعبد الله بن رواحة وأنشده ابو زيد لكعب بن مالك .

(١٢) ادب الكاتب ٢٧٤ .

(١٣) انظر لسان العرب مادة (سقى) .

وكان ينكر قول الاعشى :

لئن فتنتني لهي بالامس أفتنت سعيدا فامسى قد قلا كل مسلم

ونتهم قائله ، لانه له كان عربيا مطبوعا لم يجمع بين لغتين لم يعتد الا احداهما .

قال : هـذا سمعناه من مخنث وليس بثبت[١٤] ، لان الاصمعي كان ينكر أفتن .

وقد سمع الاصمعي[١٥] بيت رؤبة :

يعرضن اعراضا لدين المفتن

فلم يعرف البيت في الارجوزة ، لانه ينكر أفتن ، والمفتن اسم فاعل من أفتن .

ولما انشد قول الشاعر « لئن فتنتني لهي بالامس افتنت » لم يعبأ به . وتجد الاعتراض نفسه فيما تورده كتب النحو في قول الشاعر :

أعرف منها الجيد والعينانا ومنخرين أشبها ظبيانا

فقد جاء في اوضح المسالك[١٦] وشرح بن عقيل[١٧] : ان البيت مصنوع فلا يحتج به ، والسبب في ذلك ان في البيت تلفيقين من لغتين مختلفتين وقلما يتأتى ذلك لعربي .

والتلفيق الاول في فتح نون المثنى في لغة وكسرها على المشهور من كلام العرب ، فقد فتح نون (العينانا) وكسر نون (منخرين) ، والتلفيق الثاني في اعراب كلمة (العينانا) و (منخرين) فقد اعربهما معطوفين على الجيد والمعطوف على المنصوب منصوب وعلامة نصب (العينانا) فتحة مقدرة على الالف على لغة من يلزم المثنى الالف في الاحوال الثلاثة ، وعلامة نصب منخرين الياء على اللغة المشهورة . والبيت

---

(١٤) لسان العرب مادة (فتن) .

(١٥) المصدر نفسه .

(١٦) ابن هشام ٣٧ .

(١٧) ٧١-٧٣ .

بصورته التي اثبتناها هو رواية اكثر النحاة ، ولكن الرواية عند ابي زيد الانصاري في نوادره[١٨] « ومنخزان » ومعنى ذلك ان اعتراض النحاة على البيت يسقط في التلفيق الثاني . ومـع ذلك يبقى التلفيق الاول في فتح نون « العينانا » وكسر نون (منخران) .

ومع كون ابي زيد الانصاري يروي هذا البيت في نوادره ، ومع كون ابي زيد راوية ثقة لم يطعن في روايته فالبيت يبقى مشكوكا فيه لان ابا زيد يرويه لرجل من بني ضبة هلك منذ اكثر من مائة سنة ، ومعنى هذا ان أبا زيد لم يرو البيت عن صاحبه مباشـرة وانما بينه وبين الرجل سلسلة من الرواة .

التفسير الثالث : الجمع بين لغتين من لغات العرب .

ويكاد يكون هذا التفسير هو الاقوى بين التفسيرات الاخرى ، ويكاد يكون بين اللغويين شبه اجماع على ان النصوص التي وردت في هذا الباب انما وردت على اساس الجمع بين لغتين ، وقد حاول بعض اللغويين[١٩] تفسير هذه الظاهرة التي شاعت في شيء من كلام العرب قال « فاذا ورد شيء من ذلك كأن يجتمع في لغة رجـل واحد لغتان فصيحتان ، فينبغي ان تتأمل حال كلامه فان كانت اللفظتان في الاستعمال كثرتهما واحدة فان اخلق الامر به ان تكون قبيلته تواضعت في ذلك المعنى على ذينك اللفظين لان العرب قد تفعل ذلك للحاجة اليه في اوزان اشعارها وسعة تصرف اقوالها . وقد يجوز ان تكون لغته في الاصل احداهما ثم انه استفاد الاخرى من قبيلة اخرى ، وطال بها عهده وكثر استعماله لها فلحقت لطول المدة واتصال استعمالها بلغته الاولى ، ولذا كثر على المعنى الفاظ مختلفة فسمعت في لغة انسان واحد فان احرى ذلك ان يكون قد افاد اكثرها او طرفا منها ، من حيث كانت القبيلة الواحدة لاتتواطأ في المعنى الواحد على ذلك كله وهذا غالب الامر .

---

(١٨) ص ١٥ .

(١٩) ابن جني ــ الخصائص ٣٧٢/١ .

وكلما كثرت الالفاظ على المعنى الواحد كان ذلك اولى بأن تكــون لغات لجماعات اجتمعت لانسان واحد » .

وقد حاول تطبيق هذا التفسير على نصوص عدها من هذا الباب من ذلك بيت لبيد الذي سبق ذكره في لفظتي (سقى واسقى) وبيت طفيل الغنوي في لفظتي (وفى وأوفى) .

ومن ذلك قول الشاعر :

فظلت لدى البيت العتيق أخيلهو   ومطواى مشــتاقان لهْ أرقــان

فذكر[٢١] ان اثبات الواو في (أخيلهو) وتسكين الهاءفي قوله (له) لغتان لان ابا الحسن زعم انها لغة لأزد السراة واذا كان كذلك فهما لغتان وليس اسكان الهاء في (لــهْ) عن حذف لحق بالصنعــة الكلمة لكن ذلك لغــة .

ومثل ذلك ما نقله عن قطرب :

وأشرب المــاء مابي نحوهو عطش   الا لأن (عيونهْ) سيل واديها

قال نحو هو وعيونه بتسكين الهاء[٢١] . والشواهد التيذكرناها فيما سبق والتي عدها قسم من اللغويين مصنوعة وعدها اخرون مــن باب اختلاف الالفاظ لاختلاف المعاني ــ ادخلها اخرون في باب الجمع بين لغتين .

جاء في لسان العرب[٢٢] في لفظتي « سقى واسقى » :

سقاه الله الغيث وأسقاه وقد جمعها لبيد في قوله (وذكر البيت) وقال ابن سيده : سقاه سقيا وسقتاه وأسقاه .

---

(٢٠) ابن جني ــ الخصائص ١/٣٧٤ .

(٢١) المصدر نفسه .

(٢٢) مادة (سقى) .

وكان ابو الحسن[٢٣] : يذهب الى التسوية بين فعلت وأفعلت وان أفعلت غير منقولة من فعلت لضرب من المعاني كنقل أدخلت »

وقال الفراء بعد ان فرق بين معنى (سقى وأسقى) فيما ذكرناه سابقا ، قال : وربما قالوا لما في بطون الانعام ولماء السماء سقى وأسقى كما قال لبيد : (سقى قومي .. البيت)

وقال الليث : الاسقاء من قولك : أسقيت فلانا نهرا أو ماء اذا جعلت له سقيا . وفي القرآن : ونسقيه مما خلقنا أنعاما ، من سقى . ونُسقيه ، من أسقى ، وهما لغتان بمعنى واحد .

وقال الاعلم[٢٤] : « وبعضهم يجيز سقيته وأسقيته بمعنى اذا ناولته ماء يشربه واحتج بقول الشاعر (سقى قومي... البيت) والتفسير عينه وجدناه فيما قيل في بيت طفيل الغنوي :

اما ابن طوق فقد أوفى بذمته كما وفى بقلاص النجم حاديها

جاء في اللسان[٢٥] : « وفى بعهده وأوفى بمعنى . قال ابن بري وقد جمعهما طفيل الغنوي في بيت واحد (وذكر البيت) .

وقال الكسائي وابو عبيدة : وفيت بالعهد وأوفيت به سواء

وقال ابو الهيثم فيما رد على شمر[٢٦] : الذي قال شمر في وفى وأوفى باطل لا معنى له ، انما يقال أوفيت بالعهد ووفيت بالعهد . وجاء في اللسان ايضا[٢٧] : وفى بالشيء وأوفى ووفى بمعنى واحد. وقد وفى بنذره وأوفاه وأوفى به .

---

(٢٣) يعني الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة فقد ورد في شرح شواهد الشافية ٤١ ذكر ابو الحسن الاخفش في شرح نوادر ابي زيد قال : قالوا في أسقاه الله انه في معنى سقاه الله وانشدوا قول لبيد (وذكر البيت) .

(٢٤) تحصيل عين الذهب ـ هامش كتاب سيبويه ٢/٢٣٥ .

(٢٥) مادة (وفى) .

(٢٦) ذكرنا رأي شمر في التفريق بين المعنيين في اول البحث .

(٢٧) مادة (وفى) .

وذكر ابن جني في الخصائص[٢٨] بأنهم قد يجمعون بين اللغتين القويتين في البيت الواحد وذكر عنهم « وفى وأوفى » بانهما لغتان قويتان .

وجاء في بيت اعشى همدان :

لئن فتنتني لهي بالامس أفتنت سعيدا فأمسى قد قلا كل مسلم

في لفظتي « فتن وافتن » ماجاء في الألفاظ السابقة فقد ذكر ابن منظور[٢٩] اهل الحجاز يقولون : فتنته المرأة اذا ولهته واحبها ايضا . واهل نجد يقولون : أفتنته ، وذكر قول الاعشى ، وعقب على ذلك بانه جاء باللغتين .

وجاء في اللسان ايضا[٣٠] : وأجازه ابو زيد ــ يعني أفتن ــ وقال هو في رجز رؤبه يعني قوله :

يعرضن اعراضا لدين المفتن

وقوله أيضا :

اني وبعض المفتنين داود ويوسف كادت بـه المكايد

وجاء في الخصائص[٣١] : ان أفتن وفتن لغتان وفتن أقوى وذكر ابن جني بانهم قد يجمعون بين الضعيف والقوي في بيت واحد ليوضحوا أن جميع كلامهم ثابت في نفوسهم وان تفاوتت أحواله .

والاصمعي الذي رأيناه ينكر الجمع بين لغتين ويعد ذلك من باب الصناعة وان الشاعر الذي أورد ذلك انما هو شاعر فسدت سليقته نجده يقول بهذا الجمع في أثناء شرحه لديوان العجاج . قال العجاج :

أجاز منا جائز لم يوقم

---

(٢٨) ٣/٣١٥-٣١٦ .
(٢٩) و (٣٠) مادة (فتن) .
(٣١) ٣/٣١٥-٣١٦ .

قال الاصمعي[٣٢] : جاز وأجاز بمعنى • وجائز بمعنى مجيز
وجاء في اللسان[٣٣] : جاز وأجاز بمعنى وهو قول الاصمعي •
وجاء هذا المعنى في شرح شعر الهذليين[٣٤] : قال ابو سعيد السكري: أجزت : جزت ونفذت هذا الطريق • يقال أجاز وجاز لغتان وفي الجمع بين أجاز وجاز قال العجاج : أجاز منا جائز لم يوقهم •

فجمع اللغتين في بيت واحد ولم يقل مجيز •

ومن ذلك قول عمرو بن كلثوم :

قفي قبل التفرق ياضعينا   نخبّرك اليقين وتخبرينا

جاء في اللسان[٣٥] : خبر وأخبر لغتان معناهما واحد •

وجاء أيضا[٣٦] : ومن ذلك مهل وأمهل ، قال تعالى « فمهل الكافرين أمهلهم رويدا » •

قال ابن خالويه[٣٧] في اعرابه لهذه الآية : ومما لغتان مهل وأمهل مثل أكرم وكرّم غير ان كرّم أبلغ •

ويرى السيوطي[٣٨] ، ان قول الحطيئة :
وهند اتى من دونها النأي والبعد

من هذا الباب • جاء في المزهر : النأي هو البعد ، وانما يأتي الشاعر بالاسمين المختلفين للمعنى الواحد في المكان الواحد •
ومن ذلك قول الشاعر :

بكت عيني وحق لها بكاها   وما يغني البكاء ولا العويل

(٣٢) ديوان العجاج ٢٩٨ •
(٣٣) مادة (جوز) •
(٣٤) ١/١٥٤ .
(٣٥) ٣/٣٤١ طبعة صادر ـ بيروت •
(٣٦) المصدر نفسه ٣/٣٤١ •
(٣٧) اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ٥٣ •
(٣٨) المزهر ١/٤٠٤ •

فقد استعمل الشاعر البكاء ممدودا مرة ومقصورا اخرى وهو جمع بين لغتين . قال السيوطي[٣٩] «وكان بعض من يوثق بعربيته يدفع هذا ويقول لا يجمع عربي لفظتين احداهما ليست من لغته في بيت واحد. وقد جاء هذا في الشعر الفصيح كثيرا » .

ومن ذلك قول العجاج[٤٠] : قد جبر الدين الاله فجبر

فقد استعمل جبر الاولى متعدية والثانية لازمة ، قال الاصمعي : يقال « جبرت العظم اجبره جبرا وجبر هو »
ومن ذلك ايضا قول الشاعر :

وباع بنيه بعضهم بخسارة وبعت لذ بيان العلاء بمالكا

قال الميداني[٤١] : فجمع اللغتين في بيت واحد .

وهاتان اللغتان هما ان باع الاولى وردت بمعناها المعروف وباع الثانية بمعنى اشترى .

ومن هذا الباب قول عمرو بن معدى كرب الزبيدي :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب

وعلق ابن هشام[٤٢] على هذا البيت بأن فيه جمعا بين لغتين الاولى في أمرتك الخير بتعديته الى مفعولين والثانية في امرت به بتعديته الى نائب الفاعل بنفسه والى الضمير بالباء .

جاء في اللسان[٤٣] : العرب تقول : أمرتك ان تفعل : وبأن تفعل فمن قال : أمرتك بأن تفعل فالباء للالصاق والمعنى وقع الامر بهذا الفعل ومن قال : امرتك ان تفعل فعلى حذف الباء .

---

(٣٩) المزهر ٢٦٤/١ .
(٤٠) الديوان ٤ .
(٤١) مجمع الامثال ١٣٦/٢ وانظر الاضداد في اللغة لمحمد بن القاسم الانباري ٧٣ .
(٤٢) شرح شذور الذهب ٢٩٥ .
(٤٣) (امر) .

وخـلاصة البحث ان الجمع بين لغتين ورد عن العرب بنصوص صريحة لاتحتمل التأويل وان احتملته فعلى سبيل التكلف والتعسف ، وعدم التأويل أولى من التأويل ، وقد اكد هذا الجمع علماء اللغة من أمثال ابن جني والسيوطي. وعبارة السيوطي التي سبق ذكرها تؤكد ورود ذلك عن العرب في الشعر الفصيح كثيرا » .

مراجع البحث :

(١) ادب الكاتب ـ ابن قتيبة ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ط ٤ المكتبة إلتجارية الكبرى مصر ١٩٦٣ .

(٢) الاضداد في اللغة ـ محمد بن القاسم الانباري تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ـ الكويت ١٩٦٠ .

(٣) اعراب ثلاثين سورة من القرآن إلكريم ـ ابن خالويه ـ دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٩٤١ .

(٤) أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك ـ تحقيق محمد محيي الديـن عبد الحميد ـ مطبعة السعادة مصر ١٩٥٧ .

(٥) تحصيل عين الذهب ـ الاعلم الشنتمري ـ هامش كتاب سيبويه طبعة بولاق .

(٦) الخصائص ـ ابن جني ـ تحقيق محمد علي النجار ـ دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٩٥٢ .

(٧) ديوان العجاج ـ رواية الاصمعي وشرحه ـ تحقيق عزة حسن ـ مكتبة دار الشرق ـ بيروت ١٩٧١ .

(٨) شرح ابن عقيل على ألفية أبن مالك ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ ط ١٤ ، ١٩٦٤ .

(٩) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ـ ابن هشام الانصاري ـ مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ مصر ١٩٦١ .

(١٠) شرح شعر ألهذليين ـ صنعة ابي سعيد السكري ـ تحقيق عبـد الستار احمد فراج ـ مطبعة المدني ـ القاهرة .

(١١) شرح شواهد الشافية ـ عبد القادر البغدادي ـ مطبعة حجازي ـ إلقاهرة ١٣٥٦ .

(١٢) كتاب سيبويه ـ مطبعة بولاق ـ مصر ١٣١٦ .

(١٣) لسان العرب ـ ابن منظور طبعة صادر ـ بيروت .

(١٤) مجمع الامثال ـ الميداني ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ط ٢ مطبعة السعادة ـ مصر ١٩٥٩ .

(١٥) المزهر في علوم اللغة ـ السيوطي ـ تحقيق محمد ابو الفضـل ابراهيم وجماعة من الاساتذة ـ دار احياء الكتب العربية .

(١٦) المصباح المنير ـ الفيومي ـ ط ٢ المطبعة الاميرية ـ مصر ١٩٠٩ .

(١٧) النوادر في اللغة ـ أبو زيد الانصاري ـ المطبعة الكاثوليكية للاباء اليسوعيين ـ بيروت ١٨٩٤م .

القضاء بالشاهد واليمين(*)

ـ بحث فقهي مقـــارن ـ

الدكتـور احمـد علـي الخطيب

استـاذ مساعد/قسم الدين

خلاصة البحث :

اختلف الفقهاء في مسألة جواز القضاء بنـاء على شاهد واحـد ويمين المدعي فذهب الجمهور الى اجازته وذهب فريق من الفقهـاء الى منعـه .

وحيث ان هذا الموضوع على درجة كبيرة من الاهمية اذ يعتمد عليه في الوصول الى الحق والحكم به ، وتحقيق العدل ، وصيانـة الحقوق من الضياع ، فقد رأيت ان اتناول هذا الموضوع من كـل جوانبه مستعرضا اقوال كل فريق من الفقهاء مستقصيا ادلتهم ثـم اوازن بين تلك الاقوال والادلة لأصل في النهاية الى الرأي الراجـح الذي يعضده الدليل الأقـوى .

وقد ذهبت بعد الموازنة الى ترجيح جـواز القضاء بناء علـى شهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق ثم عزرت هذه النتيجـة التي توصلت اليها بما يعضدها من الحجة والبرهان .

★ نأسف لوقوع سهو في تسلسل هذا البحث وكان من حقه انيتقدم

مقدمة في الحجاج التي يعتمد عليها القضاة في احكامهم

يعتمد القضاة في احكامهم عند النظر في الخصومات والفصل فيها بما يحقق العدالة ، على حجج تؤيد وقائع الدعاوى المعروضة عليهم . وليست الحجة الموصلة الى معرفة وقائع الدعوى قطعية في الاثبات دائما ، بل قد تكون كذلك متى نقلت تفاصيل الوقائع الى القاضي بطريق التواتر او تمكن هو من رؤية حوادثها عن يقين ، وقد لاتكون . وهذا شأن اغلب طرق اثبات الحقوق امام القضاء التي تعرف بالحجاج ، فانها ادنى الادلة الدالة على المشروعية لاحتمال الظن فيها . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : « انما انا بشر ، وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ماأسمع منه ، فمن قضيت له من حق اخيه بشيء فلا يأخذ منه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار » .[1] فدل هذا على ان القضاء يتبع الحجاج وقوة اللحن ، وانه صلى الله عليه وسلم كان يجري احكامه على الظواهر وموجب غلبات الظن بما يقدم بين يديه من بينات واقارير ونحو ذلك مما يتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع .

لقد أمر الشارع الاسلامي بانفاذ الحكم بشهادة الشهود واليمين والنكول والاقرار ، وانما هذا غلبة الظن ، اذ قد يكون الشهود كذبة او مغفلين وقد تكون اليمين كاذبة ويحتمل امتناع المدعى عليه من اليمين ورعا كما يحتمل كذب المقر نفسه . الا ان القاضي مأمور بأن يحكم بشهادة من كان عدلا في الظاهر ، وليس بمأمور ان تكون شهادته صحيحة مطابقة للواقع وثباتة في نفس الامر ، لاحتمال ان يكون قد شهد بخلاف الواقع اما لوهم وقع له اذا كان عدلا في نفس الامر او لكذب لم يخرج منه اذا كان عدلا فيما يبدو للناس . كما هو مأمور بالحكم على المقر باقراره لأن الانسان في الاصل يصدق في اقراره على نفسه لعدم التهمة . وكذلك الأمر بالنسبة الى اليمين أو النكول ، اذ تصلح سببا للحكم كشهادة الشاهد لعظم شأنها عند الله تعالى .

وعلى الرغم من اختلاف الفقهاء في الحجاج التي توصل الى العلم بوقائع الدعوى ويقضي بها القاضي فانه يمكن اجمالها في نوعين :

نوع مجمع عليه لاخلاف فيه بين الفقهاء ، نحو القضاء بشاهدين في الحدود عدا الزنا ، والدعاوى التي يجب فيها القصاص في النفس والاطراف ، والنكاح والرجعة ، والوكالة في المال والايصاء . والقضاء بشهادة رجل وامرأتين في الأموال وتوابعها كالبيع والاجل فيه والرهن والوصية للمعين وضمان المال واتلافه . والقضاء بأربعة شهداء في حد الزنا خاصة لقوله سبحانه في سورة النساء « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم » . وكذلك الاقرار في جميع ذلك اذا صدر من اهله في محله ، ولم يأت بعده رجوع عنه .

والنوع الثاني مختلف فيه ، نحو القضاء بشهادة الصبيان على تجارح بعضهم بعضا ، وقبول شهادة النساء منفردات فيما يختص بهن الاطلاع عليه كعيوب الفروج واستهلال المولود ، واثبات القصاص بالقسامة ، والاقرار اذا تعقبه رجوع ، والشاهد والنكول ، واليمين والنكول ، ومجرد التحالف ، ثم الشاهد واليمين ، بالاضافة الى غيرها من الحجاج التي اعتبرها البعض طرقا للاثبات ولم يعتبرها البعض الاخر[٢] .

والذي يهمنا ونريد بحثه هنا هو بيان موقف الفقهاء من جواز او عدم جواز القضاء بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق، وأدلة كل منهم . ومن ثم مناقشتها بغية الوصول الى الرأي الراجح الذي يركن اليه ويعتمد في احقاق الحقوق وايصالها الى اهلها .

القائلون بالجواز ودليلهم :

ذهب اكثر فقهاء الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين الى جواز القضاء بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق ، روى ذلك عن الخلفاء الراشدين الاربعة وعبدالله بن عباس وأبي بن كعب وغيرهم . وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم « قضى بيمين وشاهد » لحديث ابن عباس عند مسلم وابي داود والنسائي[٣] ، وروى عن جابر بن عبدالله ان النبي « قضى باليمين مع الشاهد » كما اخرج احمد وابن ماجة والترمذي والبيهقي من حديث جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر[٤] ، وروى من حديث جعفر بن محمد عن ابيه ايضا عن الامام علي ان النبي « قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق » اخرجه احمد والدا رقطني[٥] . وروى في الموطأ عن يحيى عن مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه مثل ذلك[٦] ، وقال الشافعي : اخبرنا مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله « قضى باليمين مع الشاهد »[٧] . واخرج ابو داود وابن ماجه وانترمذي من حديث ابي هريره[٨] ان النبي « قضى باليمين مع الشاهد انواحد »[٩] ، واخرج مثله ابن ماجه واحمد من حديث سرق[١٠] . وذكر بعض المحققين ان معنى هذا الحديث ــ مع اختلاف اللفظ الذي ورد به ــ قد اخرج عن اثنين وعشرين من الصحابة الكرام[١١] ، وهذا ماتتحقق به الشهرة . وروى علماء الشيعة الجعفرية ما يفيد هذا الحكم ، من ذلك ما رواه الشيخ الطوسي عن منصور بن حازم عن ابي عبدالله الصادق قال : كان رسول الله يقضي بشاهد واحد ويمين صاحب الحق وماروواه هذا الشيخ ايضا عن حماد بن عيسى قال : سمعت ابا عبدالله الصادق يقول : حدثني ابي ان رسول الله قضى بشاهد ويمين[١٢] . وقد اخذ بهذا الحكم كثير من التابعين وفقهاء السلف وأئمة المذاهب المعروفة ، روى ذلك عن قاضي الكوفة شريح بن الحارث والخليفة العادل عمر بن العزيز

وفقيه مدرسة الحـــديث عامر بن شرجيل الشعبي وامـام الرأي والقياس ربيعة بن فروخ التميمي الملقب بربيعة الرأي • وهو مذهب مدرسة الفقهاء السبعة وعلى رأسهم عالم العلماء سعيد بن المسيب ، وجمهور الفقهاء بالمدينة لما رواه الامام مالك « انه بلغه ان ابا سلمة بن عبدالرحمن وسليمان بن يسار سئلا هل يقضي باليمين مع الشاهد ؟ قالا: نعم[١٣] واليه اتجه مالك والشافعي واحمد والليث بن سعد وفقهاء الجعفرية والهادوية من الشيعة الزيدية • وقد علـل الشافعي مذهب هـؤلاء الفقهاء جميعا بقوله : عمدتهم هذه الاحاديث ، واليمين وان كـان حاصلها تأكيد الدعوى لكن يعظم شأنها ، فانها شهاد لله سبحانه[١٤]•

واذا كـان المعروف هن هؤلاء الفقهاء انهم يرون القضـاء بيمين المدعي مع الشاهد الواحد خاصا بالاموال او الحقـوق الماليـة دون غيرها لان راوى حديث ابن عباس وقفه عليها كما اخرج ابـو داود في رواية حيث قال : « قال سلمة في حديثه : قـال عمـرو : فـي الحقوق[١٥] ، فان المتأخرين لايرون هـذا الاختصـاص • واحتـج بعضهم لرأيه بقوله « فالحديث الذي في صحيح مسلم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين ليس فيه انـه في الاموال ، وانما هو قول عمرو بن دينار ، ولو كان مرفوعـا عن ابـن عباس فليس فيه اختصاص الحكم بذلك في الاموال وحدها ، فانـه لم يخبر عن شرع عام شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فـي الاموال وكذلك سائر ماروى من حكمه بذلك انما هـو في قضايـا معينة قضى فيها بشاهد ويمين ، وهذا كما لايدل على اختصاص حكمه بتلك القضايا لا يقتضي اختصاصـه بالاموال »[١٦] • ورجح البعض الاخر الحكم بذلك في كل الدعاوى باستثناء الحـدود والقصاص اذ قال : « والحق انه لايخرج من الحكم بالشاهد واليمين الا الحـد والقصاص للاجماع انهما لايثبتان بذلك »[١٧] •

القائلون بعدم الجواز ودليلهـم :

خالف جمهور الفقهاء ـ الذيـن اجـازوا القضـاء بالشـاهد

واليمين ــ بعض كبار الفقهاءمن التابعين كابن شهاب الزهري وابراهيم النخعي وعبدالله بن شبرمة وكذلك أئمة المذهب الحنفي وزيد بن علي امام المذهب الزيدي ويحيى بن حمزة الحسيني من الزيدية ، اذ قالوا : لايجوز ذلك لانه خلاف الكتاب العزيز الذي اشترط تعدد الشهود لتحقق نصاب الشهادة[١٨] . ذلك لان نص القرآن الكريم يفيد ان الحكم يكون بشهادة رجلين او رجل وأمرأتين اذا كان الشهود مرضيين ، لقوله عز وجل « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فأن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى »[١٩] . ولقوله ايضا « واشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله »[٢٠] .

معنى ذلك ان هؤلاء الفقهاء تمسكوا بالقرآن وحده ولم يأخذوا بحكم السنة النبوية التي ثبتت عند أولئك بهذا الخصوص ، بل الذي ثبت عندهم منها انما افاد كون اليمين شرعت في جانب المدعى عليه ، فلا تشرع في جانب المدعي . فقد جاء الحديث الشريف المتفق عليه في الصحاح والذي رواه ابن عباس قاضيا بان « اليمين على المدعى عليه »[٢١] ، كما روى البيهقي باسناد صحيح قوله صلى الله عليه وسلم « البينة على المدعي واليمين على من انكر »[٢٢] ، فدل هذا على ان الرسول جعل اليمين من جانب المنكر . ومما يؤيد ان المدعي تكون عليه البينة دون اليمين قوله عليه الصلاة والسلام للمدعي « شاهداك او يمينه » كما في الصحيحين عن الاشعث بن قيس[٢٣] وقوله للكندي « انك بينة ؟ » قال : لا ، فقال : « فلك يمينه » كما اخرج مسلم من حديث وائل بن حجر[٢٤] ولما اخبره الكندي بان المدعي عليه رجل فاجر لايبالي على ماحلف عليه وليس يتورع من شيء ، اجابه الرسول « ليس لك منه الا ذلك »[٢٥] .

واذا كان فقهاء الحنفية لايجيزون القضاء بيمين صاحب الحق مع الشاهد الواحد ، بل الرأي عندهم انه يقضي في سائر الحقوق والاحكام ــ عدا الحدود والقصاص وفيما لايطلع عليه الرجال ــ

بشهادة رجلين او رجل وامرأتين[٣٦] فما ذلك الا تتيجة لتأثرهم برأي فقهاء مدرسة الكوفة . وهو مارواه ابو حنيفة عن استاذه حماد بن ابي سليمان كبير فقهاء العراق في اوائل القرن الثاني الهجري عن امام الكوفة وفقيهها ابراهيم النخعي أنه قال : البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ، وكان لا يرد اليمين . ولذلك فان ابا حنيفة كان لا يستحلف من البينة ولا يرد اليمين اقتداء بحماد الذي كان لا يفعل شيئا من ذلك[٣٧] .

وقد اضيف للاستدلال لرأي القائلين بعدم الجواز من غير الأحناف[٣٨] بأن قوله تعالى « واشهدوا ذوي عدل منكم » وقوله « فأن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » يقتضي الحصر ، ويفيد مفهوم المخالفة انه لايكون بغير ذلك ، أي لايمكن تحقق نصاب الشهادة الا برجلين او رجل وامرأتين ، وزيادة الشاهد واليمين تكون نسخا لمفهوم المخالفة . ومعنى هذا ــ عند القائلين بعدم الجواز ــ ان الحكم المستفاد من نص القرآن قد اعتبره الاخرون ــ القائلون بالجواز ــ منسوخا باحاديث هي في الحقيقة اخبار احاد ، وهذا ما لا يجوز لانها لا تنسخ القرآن مطلقا[٣٩] .

ردود الاولين على الاخرين :

رد القائلون بالجواز على دليل غير المجيزين الخاص بالنص القرآني الدال على الاستشهاد برجلين او رجل وامرأتين في اثبات الحقوق بقولهم : انه لايلزم من النص على شيء نفي ماعده[٣٠] ، فالنص على ذلك لا ينفى العمل بالشاهد واليمين حفظا للحق من ان يضع على صاحبه . ذلك ان المستشهد ــ المشهود عليه ــ أمر بأن يستشهد اكمل النصاب المذكور بالآية الكريمة لتوثيق حقه وضمانه، ولكن ذلك لايلزم فوات الحق عليه اذا لم يستشهد هذا الأكمل ، اذ لو لم يقبل عليه شهادة النصاب الانقص لضاع حقه وهو مالايرضاه الشارع الاسلامي . فالله تعالى حين حدد نصاب الشهادة في غير الزنا وذكر انه بشهادة الرجلين والرجل والمرأتين في الاموال قد ارشد

ان هذا « في التحمل والوثيقة التي يحفظ بها صاحب المال حقه ، لافي طريق الحكم ومايحكم به الحاكم ، فأن هذا شيء وهذا شيء »[٣١] . « فأن طرق الحكم أعم من طرق حفظ الحقوق ، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم الملتقط ان يشهد عليه ذوي عدل ، ولايكتم ولايغيب ، ولو شهد عيه باللقطة رجل وامرأتان قبل بالاتفاق، بل يحكم عليه بمجرد وصف صاحبها لها »[٣٢] .

ويذكر ان الشافعي عند مناظرته لمحمد بن الحسن رد على اعتراض الحنفية على فقهاء المدينة الذين يقضون بالشاهد واليمين، بحجة ان هذا القضاء زيادة على ماجاء في القرآن ، بقوله : اذا كانت الزيادة على كتاب الله لاتصح بخبر الواحد لانه لايعطي الا الظن والظن لا يغني من الحق شيئا ، فكيف اذاً أخذتم بحديث « لا وصية لوارث » الذي رواه ابن عباس وهو من الاحاد ؟ وقد جاء زيادة على قوله تعالى « كتب عليكم اذا حضرا احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين »[٣٣] . ثم ذكر له جملة مسائل اخذ فيها فقهاء الحنفية باخبار الاحاد التي جاءت زيادة على حكم النصوص القرآنية دون ان تكون لها شهرة ، منها مسألة المسح على الخفين مع وضوح دلالة آية الوضوء ومسألة منع قطع السارق بسرقة اقل من عشرة دراهم مع صراحة آية حد القطع بمجرد السرقة من غير تعيين لنصاب الشيء المسروق .

ولقد ذهب ابن القيم في رده على فقهاء الحنفية ومن معهم الى القول بانه اذا عجز المدعي عن اقامة البينة فانكم ترون تحليف المدعى عليه ، على اعتبار ان يمينه كشهادة اخر فيصير معه دليلان يشهدان له ، احدهما البراءة والثاني اليمين . اما اذا نكل عن اليمين فان من قضى عليه منكم بالنكول قال : النكول اقرار او بدل ، ولأن عثمان حلف ابن عمر على سلامة ماباعه من عيوب يعلمها ، فلما امتنع قضى عليه . ويمضي ابن القيم قائلا : أما غيركم — وهم الاكثرون — فيرون انه اذا نكل المدعي عليه عن اليمين ردت على المدعى ، وعندئذ

يكون نكول الناكل دليلا ويمين المدعى دليلا ثانيا ، فيعير الحكم بدليلين هما شاهد المدعى ويمينه[٣٤] .

ويرد على استدلال من نفى القضاء بالشاهد واليمين بقول النبي للكندي « اللك بينة ؟ » بانه لا دلالة فيه على ذلك ، لانه صلى الله عليه وسلم طلب منه ان يقيم البينة بان يقدم كل ماالديه مما يبين الحق ويظهره ، ولما لم يكن له شيء من ذلك قال له : ليس لك منه اذا الا ان تحلفه اليمين . اما بخصوص الاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام للمدعى « شاهداك او يمينه » فقد اجيب عنه « بأن هذا الحديث صحيح وحديث الشاهد واليمين صحيح يعمل بهما في منطوقهما ،فأن مفهوم احدهما لا يقاوم منطوق الآخر »[٣٥] .

وقد قيل في الرد على القائلين بأن الزيادة على نص القرآن تعتبر نسخا ، بأنه حتى مع فرض التسليم على تقدير اعتبار مفهوم المخالفة المستفاد من قوله تعالى « واشهدوا ذوي عدل منكم » وقوله « فأن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » ، فانه يصح نسخه بالحديث الصحيح[٣٦] ذلك لان الفقهاء اجازوا نسخ القرآن بالسنة ، فالمعروف عن الشيباني انه قال : ونسخ القرآن بالسنة المشهورة التي تلقتها الامة بالقبول جائز ، كما برز ذلك الشافعي بقوله : حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد ، وحيث وقع نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة[٣٧] .

مناقشة الاراء وبيان الراجح منها :

من الواضح ان حكم الشهادة امام القضاء مسألة احتياط للعدل، أمعن الشارع الاسلامي في تحقيقه صيانة للحقوق وحقنا للدماء وردعا للاعتداء ، ولذا ذكر في تعريفها بانها « اخبار بصدق مشروط في مجلس القضاء ولفظة الشهادة »[٣٨] . ولعل وضوح الوجاهة في رأي من اعتبر الشهادة نوعا من البينات التي يحكم بها القضاة ، لان لفظ البينة لم يختص بالشاهدين ولا استعمل في القرآن الكريم فيهما بل هو أعم

من الشهادة ، يحملنا على ترجيح ان هناك فرقا بين طرق حفظ الحقوق وبين طرق الحكم فيها . فالله تعالى أمر بالحكم بين الناس بما يمكن ظهور الحق به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد لـه ، « وهو سبحانه ذكر مايحفظ به الحقوق من الشهود ، ولم يذكر ان الحكام لايحكمون الا بذلك . فليس في القرآن نفي الحكم بشاهد ويمين . ولا بالنكول ، ولا باليمين المردودة ، ولا بأيمان القسامة ، ولا بأيمان اللعان ، وغير ذلك مما يبين الحق ويظهره ويدل عليه[39] .

ثم ان هناك فرقا بين ثبوت الأمر والحكم به ، اذ ان الثبوت هو نهوض الحجة ، اما الحكم فانشاء كلام في النفس هـو الـزام او اطلاق[40] ، اي الزام المدعى عليه بالحق المدعى به او تبرئته منه بكلام ينطق به القاضي ولهذا قيل : « ان الثبـوت يوجـد في العبـادات والمواطن التي لاحكم فيها بالضرورة اجماعا ، فيثبت عنـد هـلال رمضان وهلال شوال ، وتثبت طهارة الماء ونجاسته ، ويثبت عند الحاكم التحريم بين الزوجين بسبب الرضاع ، ويثبت التحليل بسبب العقد ، وليس في ذلك شيء من الحكـم . واذا وجـد الثبوت بـدون الحكم كان أعم من الحكم ، والاعم من الشيء غـيره بالضرورة[41] . وعلى مقتضى هـذا يلزمنـا ان نرجح بـأن النص على الاستشهاد برجلين او رجل وامرأتين لا ينفي الحكم بالشاهـد واليمين وبخاصة اذا لم يكن للمدعي شاهـدان او شاهد وامرأتان . اذ لا بـد من ان يصدر عن القاضي مايحسم النزاع ويقطـع الخصومـة ، والا تعطل القضاء وضاعت حقوق كثيرة لله وللناس .

وحجة فقهاء الحنفية ومن وافقهم في ترك العمل بحديث القضاء بالشاهد واليمين ، لانه زيادة على كتاب الله فيها نسخ لحكمه ، هـي محل نظر . ذلك لان اكثر من خالفهم في هذه الجزئية واخذوا بهذا الحديث يوافقونهم على اصل الحكم القاضي بانه ، لا يجوز القطع على انزال قرآن ونسخه باخبار احاد لا حجة فيها[42] . ولكن المعروف عند الفقهاء ان النبي صلى الله عليه وسلم مبين للقرآن بقوله وفعله ، ويدخل في البيان التفصيل

والتخصص والتقييد ، ولا يدخل فيه ابطال حكم من احكامه او نقض خبر من اخباره ، لذلك كان التحقيق : ان السنة لاتنسخ القرآن . فدعوى النسخ هذه ليست كذلك، بل تعتبر السنة هنا مبينة ومخصصة لنصوص القرآن التي جاءت عامة في الشهادة ، فتولت بيانها بما يتضح معه المعنى وخصصت مارأت تخصيصه منها . ولذلك خص المتقدمون من الفقهاء الحكم بالشاهد واليمين بالحقوق والاموال ،كما ذكر ذلك عمرو بن دينار راوي الحديث عن ابن عباس[٤٣] . علما بأن فقهاء الحنفية انفسهم قد عملوا باخبار الآحاد في تخصيص عموم القرآن ، كما فعلوا في تخصيص قوله تعالى « وأحل لكم ماوراء ذلكم » بحديث « لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ، ولاالمرأة على ابنة اخيها ولا ابنة اختها » . وكذلك خصصوا النص القرآني العام « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » بآثار هي اخبار احاد، فقالوا : لايوجب القطع الا سرقة عشرة دراهم اخذا بمفهوم حديث عن ابن عباس في ذلك ، كما قالوا بقطع رجل السارق في المرة الثانية عملا بحديث الامام علي ، وليس في القرآن نصاب مايقطع فيه ولا ذكر لقطع الرجل . وهكذا فعلوا في مسائل اخرى ـ اشرنا الى بعضها في مناظرة الشافعي للشيباني ـ لم تكن للاحاديث المخصصة لعام القرآن شهرة كشهرة الحديث الذي نحن بصدده والذي رواه عن النبي اكثر من عشرين صحابيا .

واذا كان مذهب بعض قضاة وفقهاء السلف والخلف [٤٤] جواز الحكم بشهادة الشاهد الواحد دون حاجة ليمين المدعي معه ،متى تبين صدق الشاهد لان اليمين لمجرد الاستيثاق ، لايخلو من تطرف لعدم ورود سنة قاطعة بذلك . اذ المعروف عن النبي انه لم يكتف بالشاهد الواحد الا في حالات خاصة استثنائية ، كقبول شهادة خزيمة بن ثابت وحده بمبايعته صلى الله عليه وسلم للاعرابي ، واجازته شهادة الواحد لابي قتادة بقتل المشرك ودفع اليه أسلابه دون ان يحلفه .فان القضاء بالشاهد واليمين حكم عام لااستثناء فيه كما يبدو من شهرة الآثار وقصد الشارع الحكيم ، الذي « انما جعل الحكم في الخصومة

بشاهدين لان المدعي لايحكم له بمجرد قوله ، والخصم منكر ، وقد يحلف ايضا ، فكان احد الشاهدين يقاوم الخصم المنكر ، فأن انكره ويمينه كشاهد ، ويبقى الشاهد الاخر خبر عدل لامعارض له ، فهو حجة شرعية لا معارض لها »[٤٥] .

ولا ينكر مالليمين من شأن عظيم عند الله وقد بينت السنة شدة الوعيد بالنسبة لمن يفتري عليه سبحانه ، وبخاصة من يحلف ليأخذ حقا لغيره او يسقط حقا عن نفسه ، فانه يدخل تحت الاقتطاع لحق المسلم . وقد روى مسلم عن ابي أمامة الحارثي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة»[٤٦] . ولمنزلتها العظيمة هذه يهابها المؤمن لانه يعلم ان الله ادرى بصدقه من كذبه ، يهابها الفاجر ايضا لما يراه من تعجيل عقوبة الله لمن يحلف يمينا فاجرة . ولهذا فانها تصلح سببا للحكم كشهادة الشاهد ،وقد اعتبرت الإيمان وحدها فقط في اللعان والقسامة في مقام الشهود .

ولرجاحة ادلة الجمهور المدعمة بالاثار المشهورة فقد ذكر بعض المحققين من فقهائنا المحدثين قائلا : « وقد اضطر الحنفية الى تأويل هذه الاثار امام شهرتها فقالوا : ان المراد من ذلك ان الرسول قضى بيمين المنكر مع شاهد الطالب لانه غير كاف ، وتعقب ذلك ابن العربي بانه جهل باللغة لان المعية تقتضي ان تكون من شيئين في جهة واحدة لافي جهتين متضادتين ، ولايجوز ان يكون يمين المنكر الا مضادا لشهادة من احضره الطالب»[٤٧] . هذا وقد ذهب فقهاء الحنفية الى قبول شهادة رجل واحد بعد التأني والتفحص في بعض المواطن كالشاهدة على افلاس المحبوس لاخلاء سبيله ، والشهادة على الموت اذا شهد رجل عند رجلين على موت رجل وسعهما ان يشهدا على موته[٤٨] . وذهبوا ايضا مذهب جماعة من الفقهاء الى جواز قبول شهادة النساء متفرقات في غير الحدود والقصاص ، بل قالوا : « فيما لايطلع عليه الرجال ، مثل البكارة والولادة وللعيوب المختصة بالنساء ، تقبل

فيها شهادة امرأة واحــدة عدله »[٤٩] • وافاضت كتب الحنفيــة في تفصيل ذلك ، فذكر في التبيين انه يشترط الاثبات جنس المولود قيام البينة عليه ، ويكفي في ذلك شــهادة المرأة الواحدة[٥٠] • وجــاء في الهداية : اذا ولدت المعتدة ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان ، الا أن يكون هنــاك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة • وقال ابو يوسف ومحمد : يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة[٥١] • وفي فتاوى قاضي خان : اذا ادعت امرأة ان اللقيط هو ابنها فان قولهــا لايقبل الا اذا كان مصحوبا بشهادة القابلة التي شهدت ولادتها • واذا لم يكن لهذه المرأة زوج لايثبت نسب اللقيط الا اذا تحقق النصــاب الشرعي للشهادة[٥٢] •

وما تسامح فقهاء الحنفية وغيرهم في القول بجــواز القضــاء بشهادة الرجل الواحد بعد التأني والتفحص في بعض المواطن او اذا علم صدقه على اعتبار انه موثوق به ، وقبول شهادة النساء منفردات او شهادة المرأة الواحدة في احوال خاصة[٥٣] ، الا للمأثور في قضاء رسول الله وحفظ الحقوق على اربابها بما يحقق العدالة بمعنى انهم اجازوا قبول الحجة الظنية بعد اخذ الحيطة ، وذلك تحقيقا للمصالح واعتبارا بفعل الخلفاء الراشدين في جعلهم دلالة الحال بينة يحكــم بها كالحبل في الزنا والرائحة والقيء في السكر • وبما ان مبدأ حفظ الحق من الضياع ورده الى صاحبه بحجة يطمئن اليها القاضي في تأييد ادعاء صاحب الحق واحد في كل الدعاوى ، الا ماأستثنى منها بنــص خاص ، لذا كان رأي الجمهور في جواز الحكم بالشاهد واليمين هــو الرأي الراجح حسب اعتقادنا ، والله سبحانه اعلم بالصواب •

١) حديث متفق عليه . انظر بلوغ المرام لابن حجر العسقلاني ـ باب القضاء . واللفظ هنا لابي داود . انظر سننه جـ ٢ف ٣٥٨٣ .

٢) لقد اوصل بعضهم طرق الاثبات الى ست وعشرين طريقا . انظر تفصيل ذلك في كتاب (القضاء في الاسلام) لاستاذنا الدكتور محمد سلام مذكور ص ٧٤ـ٧٦ .

٣) قال النسائي : اسناده جيد . وقال ابن عبد البر : لامطعن لاحد في اسناده . وقال الترمذي في العلل : سالت البخاري عنه فقال : لم يسمعه عندي راويه عمرو بن دينار عن ابن عباس . ولكن الحاكم قال : قد سمع عمرو من ابن عباس عدة احاديث وسمع من جماعة من اصحابه فلا ينكر ان يكون سمع منه حديثا ، وسمعه من اصحابه عنه وله شواهد . انظر سبل السلام للصنعاني جـ٤ ص١٧٨ .

٤) انظر الدراري المضية للشوكاني جـ٢ ص٢١٦ .

٥) وقد صحح حديث جابر كل من ابي عوانة وابن خزيمة . انظر المرجع السابق في نفس الموضع .

٦) المطبوع مع شرح تنوير الحوالك عليه جـ٢ ص١٠٨ .

٧) انظر كتاب الام جـ٧ ص١٨٢ .

٨) ان مارواه هوءلاء الثلاثة من اصحاب السنن هو من رواية ربيعة بن ابي عبدالرحمن عن سهيل بن صالح عن ابيه عن ابي هريرة . وزاد ابو داود في رواية عبدالعزيز الدراوردي قال : فذكرت ذلك لسهيل فقال :حدثني ربيعة (وهو عندي ثقة) اني حدثته اياه ولااحفظه. قال عبدالعزيز : وقد كان سهيل اصابته علة اذهبت بعض عقله ونسي بعض حديثه فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن ابيه . وروى الحديث ابو داود ايضا من رواية سليمان بن بلال عن ربيعة ، قال ؛ فلقيت سليمان فسالته عن هذا الحديث فقال : ماأعرفه . فقلت له ان ربيعة اخبرني به عنك . قال : فان كان ربيعة اخبرك عني فحدث به عن ربيعة عني . انظر سنن ابي داود جـ٣ ف٣٦١٠ ، ٣٦١١ . والراي عند جمهرة اهل الحديث والفقه انه اذا لم ينف الشيخ الحديث الذي حدث عنه الثقة به بل نسيه فقط يكون اولى بالقبول ويجوز العمل به على الصحيح . يقول ابن الصلاح في علوم الحديث ص١٤٠ : « وقد روى كثير من الاكابر احاديث نسوها بعدما حدثوا بها عمن سمعها منهم ، فكان احدهم يقول : حدثني فلان عني عن فلان بكذا وكذا » .

٩) رجال اسناده ثقات وصححه ابو حاتم وابو زرعة وابن حيان . وقال ابن ابي حاتم في العلل عن ابيه : هو صحيح . انظر الدراري وسبل السلام في الموضعين السابقة الاشارة اليهما .

١٠) رجاله رجال الصحيح الا الراوي عن سرق فانـه مجهـول ٠ انظر الدراري في نفس الموضع ٠

١١) انظر سبل السلام في الموضع السابق ٠ وذكر الشوكاني فـي المرجع والموضع السابقين قائلا : « وذكر ابن الجوزي في التحقيق عـدد من روى هذا الحديث اعني حكمه صلى الله عليه وسلم بالشاهد واليمين من الصحابة فزاد على عشرين صحابيا » ٠

١٢) انظر التهذيب طبعة النجف الاشرف جـ٦ ص٢٧٢ و٢٧٥ ٠

١٣) الموطا جـ٣ ص٣٨٩ ٠

١٤) انظر في ذلك : سبل السلام في الموضـع السابق واعــلام الموقعين لابن القيم الجوزية جـ٣ ص٨٤ وكتاب الخلاف للشيخ الطوسي جـ٢ ص٦٠٧ وكتاب الام جـ٧ ص١٨٢ ٠

١٥) السنن جـ٣ ف ٣٦٠٩ ٠

١٦) ابن القيم في اعلام الموقعين جـ١ ص٩٩ ٠

١٧) الصنعاني في المرجع السابق ص١٧٩ ٠

١٨) انظر في ذلك : نيل الاوطار للشوكاني جـ٨ ص٢٩٥ وسـبل السلام في الموضع السابق وكتاب الاثار لابي يوسف ف٧٣٨ ٠

١٩) الاية (٢٨٢) من سورة البقرة ٠

٢٠) الاية الثانية من سورة الطلاق ٠

٢١) و (٢٢) بلوغ المرام ـ باب الدعاوى والبينات ص١٧٨

(٢٣) و (٢٤) انظر الدرارى جـ٢ ص٢١٥ ٠

(٢٥) المرجع السابق ص٢١٦

(٢٦) انظر خزانة الفقه وعيون المسائل لابي الليث السمرقندي من فقهاء الحنفية بما وراء النهر في القرن الرابع الهجري تحقيق استاذنا الدكتور صلاح الدين الناهي ـ المجلد الاول ص٣٨٩ ٠ وجاء في مجمـع الانهر الاحناف « وشرط لغير ذلك المذكور من الحدود والقصاص ومـا لا يطلع عليه الرجال ، رجلان مالاكان الحق أو غير مال كالنكاح والطـلاق والوكالة والوصية » لداماد افندي ص١٨٧و١١٨ ٠

٢٧) انظر شرح معاني الاثار للطحاوى جـ٢ ص٢٨٠ ٠

٢٨) المعروف عن فقهاء الحنفية انهم لايجيزون العمـل بمفهـوم المخالفة في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ، اي لايثبتون نقيـض حكم المنطوق للسكوت عنه لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم ٠

٢٩) انظر نيل الاوطار وسبل السلام في الموضعين السابقين ٠

٣٠) الشوكاني في نيل الاوطار نفس الموضع ٠

٣١) و (٣٢) ابن القيم في المرجع السابق ص٩١و٩٣ ٠

٣٣) الآية (١٨٠) من سورة البقرة ٠

٣٤) اعلام الموقعين جـ١ ص٩٤ ٠

٣٥) الصنعاني في المرجع السابق ص١٧٩ ٠
٣٦) انظر سبل السلام في الموضع السابق ٠
٣٧) انظر الاتقان في علوم القرآن للسيوطي جـ٢ ص٢١
٣٨) الزيلعي في تبيين الحقائق جـ٤ ص٢٠٧ ٠
٣٩) ابن القيم في المرجع السابق ص٩١ و٩٢
٤٠) انظر في ذلك كتاب الفروق للقرافي جـ٤ ص٥٤ وتبصرة الحكام لابن فرحون جـ١ ص٩١ و٩٢ ٠
٤١) القرافي في المرجع والموضع السابقين ٠
٤٢) السيوطي في المرجع السابق ص٢٦ ٠
٤٣) انظر سبل السلام في الموضع السابق ٠
٤٤) يذكر استاذنا الدكتور مدكور في المرجع السابق ص٨٥ ان ذلك ماكان يقضي به شريح وزرارة بن اوفي ويوءيد ابن القيم هذا الاتجاه فيقول في المرجع السابق ص١٠٠ « بل الحق ان الشاهدالواحد اذا ظهر صدقه حكم بشهادته وحده » ٠
٤٥) ابن القيم في المرجع السابق ص٩٤
٤٦) الصنعاني في المرجع السابق ص١٨٠ ٠
٤٧) استاذنا الشيخ علي الخفيف في كتابه (اسباب اختلاف الفقهاء) ص٦٩ ، ٧٠ ٠
٤٨) انظر خزانة الفقه وعيون المسائل المجلد الاول ص ٣٨٩ ٠
٤٩) السمرقندي في المرجع والموضع السابقين ٠
٥٠) جـ٣ ص٤٣
٥١) جـ٢ ص٢٦ و٢٧
٥٢) جـ٣ ص٤٠٣ و٤٠٤
٥٣) الراي عند فقهاء المالكية وبعض الجعفرية واحد الوجهين عند الحنابلة انه يقضي بشهادة امراتين مع يمين المشهود له في المواضع التي يقبل فيها شاهدة الواحد مع اليمين على اساس انه قد استقرت الشريعة على ان شهادة المراة نصف شهادة الرجل فالمراتان في الشهادة كالرجل الواحد ، وحيث جاز شهادة الرجل مع يمين المدعى جاز شهادة المراتين مع اليمين ايضا ٠ انظر في ذلك : الشرح الكبير للدردير المطبوع بهامش حاشية الدسوقي عليه جـ٤ ص١٨٧ ، وكتاب الخلاف للشيخ الطوسي جـ٢ ص٦٠٧ ، واعلام الموقعين جـ١ ص٩٥ ٠

السرداب العراقي

بقلم : فريال داود المختار
قسم الآثار ـ كلية الاداب

كانت السراديب معروفة في العراق منذ العصور الاولى بل واصبحت في العصر العباسي من ابرز وسائل التبريد واستمر استعمالها لهذا الغرض حتى يومنا هذا على الرغم من تعدد وسائل التبريد الحديثة.

وقبل التعرف على هذا الشكل من اشكال البناء في العراق والغرض الذي من اجله بني يجدر بنا ان نعرف كلمة « السرداب » واقسامه والاستفادات المختلفة منه ثم الاشارة الى العصور التي عرف الانسان كيفية استغلاله .

« السرداب » كلمة فارسية تتكون من مقطعين هما سرد ــ آب وتعني « الماء البارد »(١) ويطلق على السرداب ايضا اسم « زير ــ زمين » اشارة الى بناء تحت الارض فتعريب الكلمة حرفيا يكون « تحت الأرض » ، كما يعرف ايضا بأسم « الزنبور »(٢) اذا كان عميقا ويسمى ايضا « السن » (٣) او « نيم سن »(٤) وهذا يكون عادة اقل عمقا من سراديب السن(٥) . وهناك سراديب عرفت في شمال العراق بأسم الرهرة والدبكي(٦) ثم سراديب الزندان(٧) كرندان قلعة باشطابيا في الموصل .

يكون السرداب عادة تحت صحن الدار او ارضيته وعمقه من اربعة اقدام الى خمسة او اكثر . اما النزول اليه فبواسطة سلم تختلف عدد مراقيه بما يناسب عمقه ، اما تجدد الهواء فيه فيكون عن طريق فتحات صغيرة جانبية موازية لصحن الدار مفتوحة في الصحن

نفسه او عن طريق مجار قائمة مع البناء حتى اعلاه ، واتجاه فتحة هذه المجاري فوق السطح عادة في الناحية الشمالية من السرداب وتسمى بالفارسية « البادكير »[٨] اي « صائدة الريح »[٩] او « البخاريات »[١٠] تنتهي بسقف صغير معقود يجتذب الهواءليوصله الى داخل السرداب •

يقال ان فكرة بناء السرداب قد انتقلت الى العراق من بلاد فارس « ايران » وخاصة من مدينة شوشتر[١١] الفارسية ولكن ليس من المستبعد ان يكون السرداب قد عرف في العراق كما عرف في بلاد فارس اذ كان يستخدم لدفن الموتى او لخزن المؤن الغذائية فقد توصلت التنقيبات الاثرية الواسعة في خرائب اور في المقبرة الملكية الى اكتشاف عدد من السراديب على شكل اقبية معقودة بالطابوق تحت ارضيات الدور[١٢] •

اما في بابل فقد وجدت غرف معقودة السقف تحت الارض ايضا كانت تقوم فوقها ابنية ضخمة يقال انها كانت الجنائن المعلقة (تعود الى عهد نبوخذنصر) كانت تخزن في هذه الغرف او بالاحرى السراديب جرار الخمور والمواد الغذائية كما وجدت فعلا بقايا الحبوب في هذه الجرار[١٣] كما وجدت في خفاجة سراديب تحت ارضية دور السكن لدفن الموتى[١٤] (تعود الى عصر ما قبل سرجون) ووجدت في آشور في شمال العراق سراديب معقودة بالطابوق تستخدم لدفن الموتى ايضا (من عصر سلالة اور الثالثة) •

لقد دلتنا التنقيبات الاثرية في بابل وآشور على ان السراديب بنيت لاغراض متعددة كخزن المواد الغذائية ودفن الموتى الا ان مرور الزمن وماصحبه من تطور في فن العمارة في العصور الاسلامية وخاصة في العصر العباسي اضفت على السراديب طابعا جديدا وهو استعمالها مكانا لطلب الراحة والنوم وللوقاية من حرارة الصيف المحرقة ، ولعل ابرز الاضافات التي ادخلها المعمار المسلم على تهيأتها لهذا الغرض هو ان زاد في سمك الجدران كما زاد في عمق السرداب

اذا ماكانت التربة رملية كما في سرديب سامراء والنجف الأشرف .

اما (البادكير) فقد جعله اكثر ارتفاعا فوق سطح البناءواوصله الى تجويف اقل انخفاضا من ارضية السرداب نفسه حيث منافذالمياه وهذه تكون على شكل آبـار عميقة تحفر في وسط ارضيةالسرداب وبتماس الهواء الجاف لسطح الماء الذي في وسط السرداب يكـون جو السرداب مشبعا بالبرودة دائما . اما ارضية السرداب فانهـا تبلط عادة بالآجر المربع واحيانا تترك بدون تبليط .

اما السقف فيكون على نوعين الاول ونجده في سرداب السن يتكون من طبقة صخرية وهذا يكون عادة في مناطق تكون تربتهـا من طبقتين او اكثر من الاتربة والصخور كمـا في مدينتي سـامراء والنجف ويتم ذلك بحفر التربة ابتداء من الطبقة الصخرية وبعـد حدوث ثغرة او منفذ يستمر في الحفر في الطبقة التي تليها وهي الطبقة الرملية ثم يستمر بالحفر حسب العمق المطلوب حتى ينتهي بالطبقـة الصخرية الاخرى وهذه غالبا ماتستخدم ارضية للسرداب وفي نفس الوقت تكون الطبقة الصخرية الاولى والتي تم النفوذ منهـا سقفـا للسرداب الذي تحته وهذا النوع من السراديب تكون في الغالـب جدرانها وسقفها خالية من الزخرفة .

اما النوع الثاني لسقف السراديب فكانت تبنى بالآجر كما هو الحال في معظم سراديب بغداد وغالبا ماتكون هذه السقوف علـى شكل اقبية نصف اسطوانية او مصطحات متعـامدة[١٥] وهـي في الغالب مزخرفة بالزخارف الآجرية البديعة ، اما الجدران فتكـون مزينة بالقاشاني[١٦] وقلما تخلو جدران السراديب من المشـكاوات او الطاقات حيث توضع فيها مسارج الشموع او اواني الطعـام وهذه الطاقات لاتخلو من الزخرفة ايضـا .

كما يلاحظ في معظم سراديب العراق نوافذ صغيرة في القسـم الاعلى من جدارنها ينفذ منها النور والهواء الى داخل السرداب .

يظهر لنا مما سبق بان اهم الاستعمالات للسرداب في العراق في

العصور الاسلامية كان لغرض النوم وقضاء ايام الصيف الحارة فيه نظرا لجو العراق صيفا فقد جاء في احصائية لمنشآت مدينة بغداد في العصر العباسي انه كان فيها ١٠٦٠ سردابا(١٧) ، ولكن من المحتمل انها كانت اكثر من هذا العدد ، ولقد تعددت استعمالات السراديب في العراق وتعددت اسمائها في هذه الفترة وهذا ماجعل آدم متزيتوهم في فائدة السرداب او الغاية من بنائه حيث يذكر « وليس عندنا من دليل على ان البغداديين عرفوا السرداب قبل القرن السادس الهجري كما عرفناها واستعملناها اليوم فقد عرفوا البناء تحت الارض واتخذوا من ذلك مطايف استعملها الخلفاء لسجن اعدائهم ومن يغضبون عليهم وحفروا السراديب واتخذوها سجونا ليس غير »(١٨) . فقد قصر آدم متز استعمال السرداب لجعله سجنا على حين نجد ان الاستعمالات قد تعددت له وبناء على ذلك فقد قسمت انواع السراديب كل حسب استعماله وهي : (١) سراديب النوم ، (٢) سراديب الدفن ، (٣) سراديب دينية ، (٤) السراديب والممرات السرية ، (٥) سراديب السجون .

سراديب النوم

لقد مر بنا ان سراديب النوم كان الغرض منها هي الوقاية من حر الصيف اثناء النهار والليل احيانا لهذا نرى انه قلما يخلو دار بسيطا كان او قصرا من وجود السرداب في كل مدن العراق جاء في كتاب (بغية النبلاء) وصف سرداب في قصر الوالي موسى بن عيسى في الكوفة ١٦٩ هـ « ... فدخلنا عليه (اي موسى) فاذا هو في سرداب له يشبه الدور سعة فتعبنا في المشي اليه تعبا شديدا »(١٩) وجاء في كتاب العيون « ان الخليفة المقتدر بالله قد امر بحفر سرداب لمؤنس وان مؤنسا وقع فيه ومات »(٢٠) .

وفي مدينة سامراء سراديب ذات قيمة اثرية تعود الى العصر العباسي لايزال معظمها يحتفظ بمزاياه الفنية والمعمارية ، وقدكشفت التنقيبات الاثرية التي اجريت في مناطق متعددة من سامراء عن عدد

كبير من سراديب القصور الكبيرة كقصر العاشق[٢١] شكل (١) وقصر الخليفة وسراديب دور العامة المنتشرة على جانبي الشارع الاعظم وقد وجدت معظم هذه السراديب منقورة في الطبقة الصخرية ، ويدخل الى بعضها من مدخلين مثال ذلك دار تقع على جادة تتفرع من الشارع الأعظم من جهته الغربية ولايزال سرداب هذه الدار مفتوحا وقد اصبح بمرور الزمن مخبئا للصوص فاكتسب اسما له بين العامة وهو (بيت الحرامية)[٢٢] •

كما كشفت الحفريات الاثرية في قصر الخليفة (الجوسق الخاقاني) عن سردابين اطلق على احدهما السرداب الكبير والاخر



شكل (١) سراديب قصر العاشق

السرداب الصغير ، يقع الاول في الجهة الشرقية الخلفية من القصر ويتألف من ارضية مربعة الشكل فسيحة نقرت في الصخر يبلغ طول كل ضلع من اضلاعها الاربعة (٢١ م) ويوجد في كل ضلع ثلاثة اواوين ، وينزل الى السرداب بواسطة سلمين منتظمين الى عمق (١٠م)[٢٣] لكل سلم مدخل يبدأ من غرفة مربعة الشكل كانت تزين جدرانها زخارف جصية بديعة تتألف من افريزين كل افريز على شكل شريط يدور على جدران الغرفة من الداخل وكل افريزينه سلسلة من الجمال منحوتة نحتا بارزا باللون الابيض على ارضية دهنت باللون الازرق ، والجمال في هذين الافريزين من ذوات السنامين ويفصل بين جمل واخر نقش شجرة تمثل شجرة الحياة وقد جمعت في هذين الافريزين صور ابل صغيرة الى جانب صور الابل الكبير وقد صورت رؤوس الابل الكبيرة والصغيرة تارة متجهة يمينا وتارة يسارا وقد ظهرت بعض الابل ماشية والبعض الاخر باركة .[٢٤]

لقد تعددت الاسماء التي كانت تطلق على هذا السرداب واختلف الرواة في الغرض من بنائه فالبعض[٢٥] يعتقد ان هذا السرداب كان سجنا وكان يضم السباع الضاربة والمعدة لافتراس المجرمين الذين يحكم عليهم بالموت فاطلقوا عليه اسم هاوية السباع ومن ادعى ذلك فهو على ماقيل بان المهتدى امر بقتل السباع التي كانت في دار السلطان سنة ٢٥٥هـ[٢٦] ، ومما لاشك فيه ان المهتدى كان قد قام بقتل السباع ولكن هل كانت هذه السباع الضارية في هذا السرداب ؟ لو كان هذا السرداب سجنا او هاوية تضم السباع لما بذل المعمار هذا الجهد الكبير في سبيل تزيين جدرانه وزخرفته ثم ماالغرض من نقر الاواوين التي تحف بساحته ، اننا نستبعد ان يكون هذا الجهد المعماري قد بذل ليكون حضيرة للحيوانات او سجنا للمجرمين ، ولعلي اكون على يقين من القول بان هذا السرداب بني كي يلجأ اليه الخليفة وحاشيته من حر الصيف وقت القيلولة اما بالنسبة لتسميته بهاوية[٢٧] السباع فربما كانت في وسط ساحة هذا السرداب بركة او حوضا للماء تحيط بها تماثيل سباع تصب من افواهها المياه في

تلك البركة التي قد تكون كحوض السباع في قصر الحمراء في الاندلس فقد جاء في كتاب الديارات للشابشتي : « ذكر ابو حازم القاضي ، قا : كنت مقيما بدمشق مع ابن مدبر وكان لايرد عليه كتاب الا اقرأينه ، فورد عليه كتاب سعيد خليفة له بسر من رأى ، فقرأ وتبسم ولم يدفعه الي فسألته لاعما فيه ؟ ؟؟قال كتب الي سعيد يذكر انه كان واقفا بباب المتوكل اذ خرج موسى بن عبدالملك « وكان على ديوان الخراج في ايام المتوكل توفي سنة ٢٢٥هـ » وهو متغير الوجه فقال لغلامه : احمل الى عباده الف درهم وقل : لاتعاود ان تكثر فضولك فسألت عن الخبر فقيل دخل موسى على المتوكل وهو جالس على بركة السباع وعبادة بين يديه يتكلم ويعبث .. »[٢٨] .

ويوجد في الجهة الشمالية الغربية من السرداب المار الذكر سرداب مربع الشكل توجد في وسط ساحته بركة يبلغ طول قطرها ٨٠م وتوجد في كل ضلع من اضلاعه الاربعة غرفة يحتمل انها كانت محلا للنوم[٣٩] (شكل ٢) .



لوحة (٢) السرداب الكبير في دار الخليفة

(٢) سراديب الدفن

النوع الثاني من السراديب يطلق عليها سراديب الدفن التي استمر استخدامها لدفن الموتى بعد الاسلام وفي الغالب كانت تبنى داخل صحون مدافن الائمة وذلك تبركا بمرقد الامام جاء في الحوادث الجامعة ضمن حوادث سنة ٦٧٢هـ ان نصير الدين ابو جعفر (محمد بن) الطوسي قد توفي في هذه السنة وانه دفن في مشهد الامام موسى بن جعفر عليه السلام في سرداب قديم البناء خال من الدفن قيل انه كان قد عمل للخليفة الناصر لدين الله[٣٠] ، وفي عهد اعتماد الدولة فرهاد ميرزا جرى تنظيم سراديب دفن الموتى في الصحن الكاظمي[٣١] ، وفي كربلاء يوجد سرداب داخل مشهد الامام الحسين (ع) ينزل اليه بنحو عشر درجات وكانت ارضيته مغطاة بشبكة من الحديد اما في الوقت الحاضر فانها مغطاة بقطع المرمر المعرق البديع ويطلق عليه اسم المذبح .[٣٢]

اما بناء سرداب الدفن فيتم بالطريقة التالية :

تخطط المساحة المعدة لحفر السرداب ثم يبدأ بعد ذلك بالحفر الى عمق مترين او اكثر وتترك الأرضية بدون تبليط كي يسهل على الدفان حفر موضع الجثة وينزل الى السرداب بسلم تتراوح درجاته بين السبعة والعشرة درجات اما السقف فيرتفع عن سطح التربة من الخارج بنحو قدم او اكثر قليلا ويدخل الى السرداب بواسطة مدخل صغير عليه باب صغير ينتصب فوقها شاهد القبر يحمل اسم باني السرداب ويكون عادة الجد الاكبر للعائلة .

اما تقسيم السردا بمن الداخل وكيفية حفر اللحود فيه فيكون عادة على شكل خلية النحل ، تترك المسافة المقابلة للسلم مباشرة بدون دفن وتكون هذه بمثابة ممر صغير يمتد امام القبور داخل السرداب ثم يبدأ بحفر مكان الميت (اللحد) على الجهة اليمنى للسرداب اي على يمين النازل اليه وبعد ان يحفر داخل التربة قرابة قدم واحد توضع جثة الميت وتوارى بالتراب ثم يبنى سقف

تصف دائري بالآجر وتوضع شاهد القبر حيث تحمل اسم الميت
وتاريخ الوفاة وهكذا يتم الصف الاول قبور متراصة داخل السرداب
ثم يبنى الصف الثاني وذلك بعد ان تتم تسوية سطح القبور في الاول
والفجوات المتروكة بينها بالتراب حتى تصل سطح السرداب •

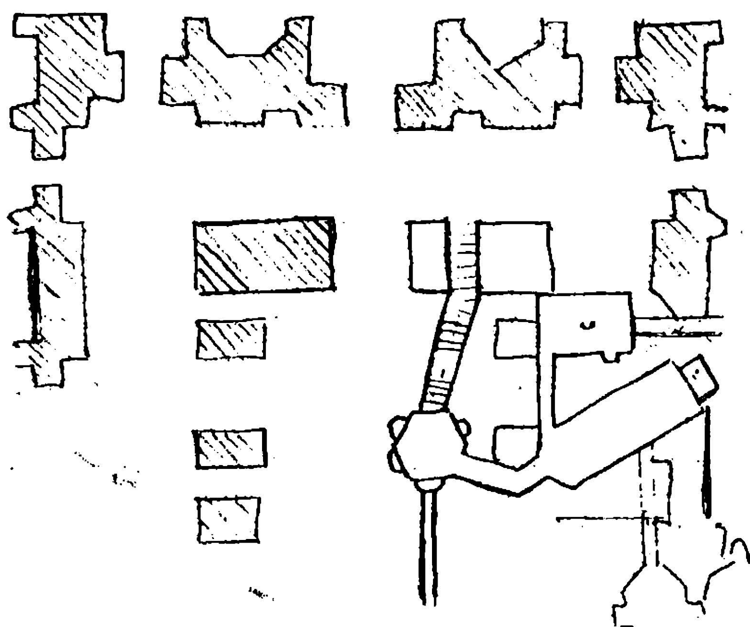
وهناك طريقة اخرى يتم بموجبها تقسيم السرداب وهو ترك
المر الممتد امام السلم ثم بناء حواجز آجرية على يمين الداخل تبدأ
من ارضية السرداب وتنتصب الى السقف وبين هذه الحواجز الآجرية
تشق اللحود ويدفن فيها الميت ثم يوارى عليه التراب فقط اي لا يبنى
عليها السقف النصف دائري كما مر بنا سابقا[٣٣] •

(٣) السراديب الدينية

هناك سراديب اكتسبت الصفة الدينية الى جانب قيمتها الاثرية
اشهرها سرداب الغيبة المعروف في سامراء واصل هذا السرداب
هو سرداب دار الامام لعاشر علي لهادي عليه السلام وكان قد ابتاع
هذه الدار عندما جيء به عنوة من المدينة المنورة الى سامراء في
عهد الخليفة العباسي المتوكل[٣٤] ثم سكنها ابنه الحسن العسكري
(ع) وكانت ولادة ابنه المهدي (ع) في هذا السرداب[٣٥] وبعد
وفاتهما اصبحت مزارا ، وكانت هذه الدار نواة الحضرة العسكرية
التي بنيت ووسعت بعد ذلك[٣٦] ولكن السرداب بقي كما كان عليه
في الاصل وكل ماضيف اليه لايتعدى الترميمات والزخرفة •

في الحضرة العسكرية ثلاثة صحون الثالث منها هو الذي يعنينا
ويعرف ايضا بأسم صحن الغيبة يبلغ طوله ٨٠ و٦٣م وعرضه
٣٠و٦١م[٣٧] ، ينزل منه الى السرداب بعشرين مرقاة يصل النازل
الى غرفة مسدسة الاضلاع ينفذ منها الى مجاز طوله ٦م يصل بغرفة
ذات شكل مستطيل مساحته ٨٠ر٥م×٥٠ر٣م تعرف الآن بمصلى
الرجال وعلى يسار الداخل يوجد مجاز صغير اخر طوله (٤م) يوصل
بين مصلى الرجال وغرفة صغيرة اخرى مساحتها ٦٠ر٤م×٣م وتعرف

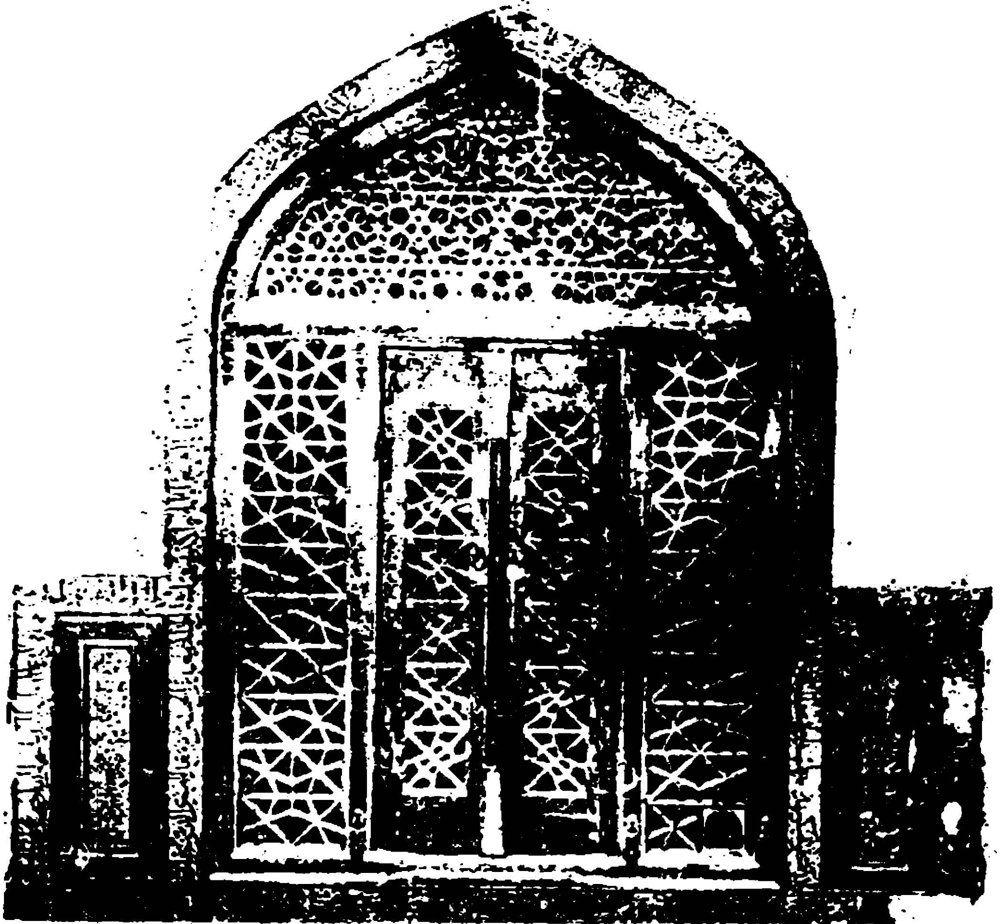
هي الاخرى بمصلى النساء (انظر شكل ٣) في نهاية الغرفة المستطيلة الكبيرة وفي مواجهة النازل على وجه التحديد باب في غاية الروعة (انظر شكل ٤) حيث يعد آية من آيات الفن الاسلامي وهو من الخشب المشبك يحجز خلفه حجرة صغيرة توجد في احد زواياها حفرة دائرية صغيرة جدا يقال انها بئر الغيبة او المكان الذي دخل منه الامام الثاني عشر وغاب فيه ولم يخرج[٣٨] • ولكن مهما بلغت الاحاديث الكثيرة حول غيبة الامام من هذا السرداب وظهوره منه فاننا نقول بان غيبته ليست على مايدعون لان ذلك لايتفق مع ماورد من الاحاديث الصحيحة في كيفية غيبته عليه السلام[٣٩] كما تؤكد على كون سرداب الغيبة بناية شأنها شأن اية بناية اخرى سكنها الأئمة في حياتهم اتقاء حر الصيف ثم عظمها عامة الناس بعد مماتهم تبركا لذكراهم ثم غالوا في ذلك وعلى مر الزمن نسوا معها الهدف الذي من اجله بني ونسبوا اليها ماتصوره لهم مخيلاتهم اشياء بعيدة عن الواقع وكل ماهناك ان الشيعة تعتقد بغياب الامام المهدي وانه لابد ان يظهر ثانية ليملأ الارض قسطا وعدلا بعد ماملئت ظلما وجورا •[٤٠]



لوحة (٣) مخطط سرداب الغيبة

وابرز عنصر زخرفي في سردا بالغيبة هو الباب الخشبي البديع والذي يعود الى عهد الخليفة العباسي الناصر لدين الله[٤١] سـنة ٦٠٦هـ (١٢٦٩م) ويعد هذا الباب آيـة من آيـات الفن الاسلامي الرفيع حيث جمع الفنان المسلم معظم العناصر الزخرفية حيث نجـد الزخارف النباتية المعرقة والمتشابكة الى جانب الزخارف الهندسـية والموزعة على مصراعي الباب وطرفيه وكذلك فوق الكتيبة المقوسـة فوق الباب بالاضافة الى ذلك فقد زاد هذه الزخارف جمالا بادخـال العنصر الكتابي اليها وبالخط النسخي البديع وقد طرحت هذهالكتابة على ارضية مزخرفة نقرأ فيهـا :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، قل لاأسـألكم عليـه اجرا الا المودة في القربى ومن يقترب حسنة نـزد فيهـا حسنا ان الله غفور شكور هذا مأمر بعمله سيدنا مولانا



لوحة (٤) باب سرداب الغيبة

الامام المفرض الطاعة على جميع الانام ابو العباس احمد الناصر لدين الله امير المؤمنين وخليفة رب العالمين الذي طبق البلاد احسانه وعدله وغمر العباد بره وفضله قرب الله اوامره الشريفة باستمرار النجح واليسر وناطها بالتأييد والنصر وجعل لأيامه المخلدة حدا لايكبر جواده ولارائه الممجدة سعدا لايخبو زناده في عز تخضع له الاقدار فتعطيه عواصيها وملك تخشع له الملوك فتملكه نواصيها بتولي المملوك معد بن الحسين بن سعد الموسوي[٤٢] ، الذي يرجو الحياة في ايامه المخلدة ويتمنى انفاق بقيةعمره في الدعاء لدولته المؤيدة استجاب الله ادعيته وبلغه فيايامه الشريفة امنيته ، (ذلك في ربيع الثاني) من سنة ست وستمائة هلالية وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين وعترته وسلم تسليما » .[٤٣]

جاء في هذا النص الكتابي اسم الخليفة الناصر ثم السنة التي صنع فيها والغرض من صنعه ثم اسم الشخص الذي قام بانجازه‌وهذا مما يؤكد لنا ان الباب صنع خصيصا في هذه الفترة ولهذا السرداب بالذات وانه لم ينقل من مكان اخر ، وبالاضافة الى الباب الخشبي المشبك فقد امر الخليفة بصنع نطاق خشبي يؤزر لجدران الثلاثة لغرفة الغيبة ويحمل هذا النطاق كتابة كوفية بارزة وهي عبارة عن ذكر اسماء الائمة الاثنا عشر بالتسلسل وانه خال من التاريخ الذي صنع فيه الا انه من المؤكد كان قد صنع في عهد الخليفة نفسه وانه عمل خصيصا لكي يؤطر جدران الغرفة هذه حيث ان الاطوال التي صنعت فيها النطق الخشبية توافق تماما اطوال جدران الغرفة ، وبالاضافة الى الالواح الخشبية والمشبكات البديعة فقد كسيت جدران الغرفة بالقاشاني او مايسمى بالزلاج[٤٤] الملون وباشكال زخرفية مزهرة بديعة الالوان .

هناك سراديب اضفى عليها الناس لجهلهم صفة دينية مثل‌سرداب

مسجد الكوفة الذي يعرف بأسم السفينة[٤٥] والحقيقة ان هذا البناء لم يبن سردابا للمسجد انما هو جزء من الارضية الاصلية لمسجد الكوفة قبل اجراء الاضافات المعمارية في المسجد ودفن ارضيته فاصبح بشكل سرداب حيث ينزل اليه بمرقاة تؤدي الى صحن مثمن الشكل وقد بلطت ارضيته بالآجر المربع الكبير ، ويوجد في كل ضلع من اضلاع الصحن ايوان ذو عقد مدبب غير نافذ ماعدا ضلع واحدة حيث يوجد منفذ يؤدي الى حجرة صغيرة يتوسط قبلتها محراب صغير زخرفت كوشتي عقده زخارف نباتية معرقة بديعة وكذلك يكون سقف مقدمة هذه الحجرة مثمن يحيط به شريط من الآجر مزير بزخرفة السلسلة يحيط به شريط آخر مزخرف بزخارف آجرية نباتية دقيقة الصنع محصورة داخل اشكال سداسية وثمانية وهذه الزخارف لها شبه كبير بالزخارف الآجرية التي تزين واجهة المدرسة المستنصرية المطلة على جهة نهر دجلة مما يؤيدان هذه الزخرفة قد عملت في اواخر العصر العباسي المتأخر .

ويوجد في صحن مسجد الكوفة سرداب اخر يعرف بأسم الطشت وقد اكتسب صفة دينية ايضا لكونه محل كان يقضي فيه امير المؤمنين الامام علي بن ابي طالب (ع) بين الناس وسمي ايضا بدكة القضاء ، وتزين جدران هذا السرداب زخارف آجرية نباتية معاصرة لزخارف سرداب السفينة .

ومن السراديب التي اكتسبت صفة دينية سرداب في مدينة الموصل في منطقة القنطرة ويعتبر مزارا وهو تابع لكنيسة السريان الارثوذكس ويرجع تاريخ بنائه الى نهاية العصر العباسي ويطلق على المزار اسم المارحوديني[٤٦] يؤمه المسلمون والمسيحيون على السواء للتبرك والشفاء من الامراض فبه سلسلة في نهايتها حلقة يضع المريض الحلقة في رقبته للشفاء ينزل الى هذا السرداب بسلم من احدى وعشرين مرقاة اما مساحة السرداب فتكون مستطيلة وقد دفنت حوالي ٥ر١م وذلك تفاديا للمياه الجوفية التي تغمره في موسم

انفيضانات وفي داخل السرداب اعمدة تقوم عليها عقود ذات دبب خفيف ، اما السقف فيكون على شكل اقبية نصف اسطوانية ،ويوجد تحت الدرج على يمين النازل بئر وعلى يساره حوض صغير دائري يرتكز على عمود يملأ الحوض بمياه البئر لتعميد الاطفال حديثي الولادة ، ولايزال هذا السرداب لحد الان وقد ادخلت عليه اخيرا ترميمات جديدة فألحق بالكنيسة التي تعلوه ٠

٤ ـ سراديب وممرات سرية

وتوجد سراديب اخرى غير السراديب التي مر ذكرها وهي اما ممرات توصل بين بيت واخر او محلة واخرى وقد عرفت هذه الممرات منذ فجر الاسلام بل اقدم من ذلك ، يذكر ان سردابا كان يوصل بين مسجد الرسول الكريم (ص) وبين دار ابي بكر الصديق (رض) وقد وصف الرحالة ابن جبير هذا السرداب عند وصفه لمسجد الرسول (ص) بقوله :

« ٠٠٠٠ وبازاء المقصورة الى جهة الشرق خزانتان كبيرتان محتويتان على كتب ومصاحف موقوفة على المسجد المبارك ويليهما في البلاط الثاني لجهة الشرق ايضا دكة مطبقة على وجه الارض مقفلة هي سرداب يهبط اليه على دراج تحت الارض يقضي الى خارج المسجد الى دار ابي بكر الصديق (رض) وهو كان طريق عائشة اليها وبازائها دار عمر بن الخطاب ودار ابنه عبدالله (رض) »[٤٧] ٠

واذا ماعدنا في التاريخ الى الوراء قليلا نرى ن الزباء ملكة تدمر كانت قد امرت ان يحفر لها سردابا او ممرا سريا جعلت مدخله تحت سرير نومها واوصلته بغرفة نوم اختها ومخرجه يكون تحت السرير ويكون هذا الممر قاطعا لمياه نهر الفرات[٤٨] ٠

ومثل هذا الممر او السرداب نجده في بغداد ايام الخلافة العباسية فقد بنى الخليفة ابو جعفر المنصور ممرا سريا يبدأ من قصره وينتهي على بعد فرسخين منه فقد روى ان المنصور كان يقول

للربيع : « هل تعلم ان في بنائي هذا موضعا اذا اخذني فيه الحصار خرجت خارجا منه على فرسخين ؟؟ فقال : لا ، قال المنصور : بلى »[٤٩] .

وقد ضمت معظم قصور بغداد الضخمة في العصر العباسي مثل القصر الحسني وقصر الثريا وقصر الفردوس سراديب واسعة وممرات سرية تربط بعضها مع بعض ، فقد امر الخليفة المعتضد بالله ان يبني ممر يربط بين القصر الحسني وقصر الثريا تحت الارض يبلغ طوله حوالي الميلان وكان يغطيه سقف ذو آزاج (عقود)[٥٠] ولهذا عرف بأسم الارج وكانت جواري الخليفة وحرمه يمشين في هذا السر بعيدا عن عيون المارة[٥١] (وقد وصف ابن بطوطة سنة ٧٢٧هـ عند زيارته بغداد بعض مبانيها التي كانت قائمة عند ذاك فقال « .... جامع الخليفة كان يتصل بقصور الخلفاء ودورهم وهو جامع كبير فيه سقايات ومطاهر كثيرة للوضؤ والغسل[٥٢] وقد علق الدكتور مصطفى جواد على هذا بقوله « وهو كلام ابن جبير اعاده ابن بطوطة والصحيح ان الاتصال كان في سرداب يسمى الأزج على وجه الارض وللأزج باب يعرف بباب الأزج »)[٥٣] .

وقد بقي هذا الممر او السرداب حتى سنة ٤٦٦هـ وعندما غمرت مياه الفيضان بغداد الشرقية ودمرت مبانيها من جملة مادمر هو سرداب الأزج .[٥٤]

٥ ـ سراديب السجون

لما كان كل بلد لايخلو من وجود اعداء ومشاغبين او لصوص ومجرمين فقد حرص كل خليفة ان يبني في قصره سجنا ومعظم هذه السجون كانت على شكل سراديب تتميز بعمقها السحيق وصغر مساحتها وخلوها من منافذ تسمح لدخول نور الشمس حتى كان يصعب على السجين ان يفرق بين ضياء النهار وسواد الليل[٥٥] ، وكان غالبا مايسد مدخل السرداب بباب من الحديد كي يمنع الخروج

منه بسهولة(٥٦) ، ومن اشهر هذه السراديب سرداب بناه المعتضد بالله سنة ٢٨٨هـ في قصره المعروف بالقصر المأموني او القصر الحسني وقد اشرف بنفسه على رسم مخططه وامر الصناع ان يتم البناء فيه على غاية مايكون من الاحكام والضيق وفي سنة ٢٨٩هـ امر الخليفة المكتفي بالله بهدم هذه السراديب او (المطامير) وبناء مسجد جامع في مكانها وهو اصل الجامع الذي عرف فيما بعد باسم جامع الخلفاء(٥٧) .

وفي شمال العراق في مدينة الموصل توجد قلعة تعرف باسم قلعة باشطابيا وهي تقع على دجلة فوق مرتفع عالي وتحت بناء القلعة يوجد السرداب ويعرف باسم الزندان والزندان كلمة فارسية معناها السجن ثم استخدم هذا الزندان مخزنا يخزن فيه العتاد والذخيرة . (٥٨)

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية . جـ١١
(٢) الخليلي . العتبات المقدسة . قسم النجف ، ص١٢٤
(٣) المصدر السابق ، ص١٢٤
(٤) كلمة نيم سن فارسية وتعني « نصف سن »
(٥) توجد في النجف الاشرف مثل هذه السراديب بكثرة
(٦) يتميز هذين النوعين من السراديب بانخفاضهما القليل عن مستوى صحن الدار وبصغر مساحتهما ويكون الفرض من بنائهما هو خزن المواد الغذائية واحيانا للنوم ظهرا (اخذت هذه المعلومات عن احد بنائي الموصل) .
(٧) انظر سراديب السجون في هذه المقالة .
(٨) مكية ــ بغداد عرض تاريخي مصور ــ ص٢٢٩ .
(٩) دائرة المعارف الاسلامية ــ جـ١١ .
(١٠) جعفر الخليلي ــ موسوعة العتبات المقدسة ــ قسم النجف ــ جـ٢ ــ ص١٢٤
(١١) المصدر السابق ــ ص١٢٥

(١٢)
Woolley: The Antiquaties Journal, xiv, p. 357.

(١٣) طه باقر : المقدمة في تاريخ الحضارات القديمة . جـ٢ ـ ص٥٦٨ ـ بغداد ١٩٧٣

(١٤) Heidel, The Gilganmesh; p. 164

(١٥) مكية ـ بغداد عرض تاريخي مصور ـ ص٢٢٩

(١٦) يعتبر القاشاني من اهم مميزات العمارة الاسلامية وهي مادة محلية الصنع تستعمل بدلا من المرمر والحجر في كسية الجدران من الداخل والعقود وفيها ظهرت المهارة الفنية التي امتاز بها الفنان المسلم (المصدر السابق ـ ص٤٣٢) .

(١٧) مصطفى جواد ـ دليل خارطة بغداد ـ ص١٩٤ ـ ١٩٥

(١٨) آدم متز ـ جـ٢ ـ ص٢٠٤

(١٩) عبدالحسين آل طعمة ـ بغية النبلاء في تاريخ كربلاء ـ ص١٤٦ ـ بغداد

(٢٦) العيون ـ مجهول ـ ص١١٤

٢١) يقع على ضفة نهر الاسحاقي الجانب الغربي من نهر دجلة بناه المعتمد وتتألف بناية القصر من طابقين يكون الطابق السفلي سراديب (مديرية الاثار العامة ـ سامرراء ـ ص٧١) .

(٢٢) حفريا ت سامراء ـ جـ١ ـ ص٤٥ . و (يونس السامرائي ـ تاريخ سامراء ـ ص١٦٥)

(٢٣) مديرية الاثار العامة ـ سامراء ـ ص٨ ٥

(٢٤) سامراء ـ ص٥٨ و (يونس السامرائي ـ تاريخ سامرراء ـ ص ١٨٤)

(٢٥) مثل احمد سوسة ـ رى سامراء ـ جـ١ ـ ص٦٨ويونس السامرائي ـ ص٨١

(٢٦) المصدر السابق ـ ص٨١

(٢٧) لايستبعد إن يكون هذا السرداب قد استعمله احد الخلفاء لنفسه وحاشيته فكانت هذه الزخرفة ثم جاء غيره فهجره واتخذه محلا للسباع او كما سموه العامة بهاوية السباع .

(٢٨) الشابشتي ــ الديارات ــ ص١٩٠ ــ بغداد ١٩٦٦ (توفي الشابشتي سنة ٣٨٨هـ) .

(٢٩) مديرية الاثار العامة ــ حفريات سامراء ــ ص ٥٨ .
(٣٠) الحوادث الجامعة ــ ص٣٨٠ . ومحمد آل ياسين ــ تاريخ المشهد الكاظمي ــ ص٢٦٦
(٣١) موسوعة العتبات المقدسة ــ جـ١ ــ ص١٧٥ .والحسني ــ العراق قديما وحديثا ــ ص١٢١ .
(٣٢) موسوعة العتبات المقدسة . قسم كربلاء ــ ص١٤٩ .
(٣٣) اخذت هذه المعلومات عن احد معماري القبور .

(٣٤) كان الامام علي الهادي (ع) يسكن المدينة المنورة ولكن الوشاة وشوا به عند المتوكل فأمر باحضاره من المدينة واقره في سامراء وذلك سنة ٢٥٤هـ . وكانت الدار التي ابتاعها الامام تعود لشخص كان يعرف بأسم دليل بن يعقوب النصراني)
الخليلي ــ المدخل الى موسوعة العتبات المقدسة ــ ص١٤٣ و(ابن الخطيب ــ تاريخ بغداد ــ جـ١٢ ــ ص٥٧ ــ القاهرة ١٩٣١) .
(٣٥) السيد محمد صالح البحراني ــ حصائل الفكر في احوال الامام المنتظر (ع) ــ ص١٥ ــ بيروت .
(٣٦) ذبيح الله ــ ماثر الكبراء في تاريخ سامراء ــ ص٢٣٩ ــ النجف ــ ١٣٦٥ هـ .
(٣٧) الحسني ــ العراق قديما وحديثا ــ ص١١٠ ــ ١٩٥٨ .
(٣٨) لقد صيغت حول هذا السرداب طرائف عديدة ليس لها شيء من الصحة تشاع بين الجهال وينكرها العلماء وللاطلاع عليها انظر (الحسني ــ العراق قديما وحديثا ــ ص١٠ او القزويني ــ اثار البلاد واخبار العباد ــ ص٣٨٦) . وغيرها
(٣٩) ذكر العلماء عدة احاديث تؤكد صحة غيبة المهدي (ع) مثل :
١ ــ اكمال الدين واتمام النعمة للشيخ الصدوق
٢ ــ الارشاد للشيخ المفيد
٣ ــ غيبة الشيخ النعماني
٤ ــ اعيان الشيعة ــ محسن الامين جـ١ ــ ص٤٥٧
٥ ــ حصائل الفكر في احوال الامام المنتظر ــ البحرراني ــ ص١٥

(٤٠) الحسني ـ العراق قديما وحديثا ـ ص١١٠
ومحسن الامين ـ اعيان الشيعة ـ جـ١ ـ ص٤٥٧

(٤١) كانت للخليفة العباسي الناصر لدين‌الله ماثر محمودة اخرى نذكر منها احاطته لصحن المشهد الكاظمي باروقة وحجرات ثم تجديد ملبن الضريحين وجعلهما من الساج المطعم وكان يقوم بانجاز تلك الاعمال وزيره مؤيد الدين محمد بن محمد المقدادي القمي وشرف الدين ابو تميم معد بن الحسين الموسوي (الحسني ـ ص١١٩) .

(٤٢) لقد مر بنا انه كان قد قام بتنظيم المشهد الكاظمي وكان يسكن في محلة المقتدية وهي من محال بغداد المدورة وقد سكنها ابنه الطاهر معد الموسوي ثم اصبحت من بعده دارا للضيافة وقد توفي معد سنة ٦١٧هـ (الحوادث الجامعة ص٧٧ و٨٨ و٨٩) .

(٤٣) مديرية الاثار العامة ـ باب الغيبة في سامراء ـ ص٧ بغداد ١٩٣٨ .

(٤٤) باب الغيبة في سامراء ـ مديرية الاثار العامة ـ ص٧ .

(٤٥) ان تسمية هذا السرداب بالتنور او السفينة جاءت على ماالمعتقد كون موضع مسجد الكوفة كان قبل ان يخطط موضع لسكن النبي نوح عليه السلام ولذا بقي اسم السفينة يطلق على هذا البناء كرمز للسفينة والطوفان الذي حدث في التاريخ كما هو الحال في مقامات الانبياء او مقام جبرئيل (ع) في مسجد الكوفة فانها رموز لكل من صلى منهم او سكن المسجد .

(٤٦) وهي رتبة دينية (مغريان) وهي درجة اقل من بترك‌واعلى من مطران (اخذت هذه المعلومات عن احد رجال الدين المسيحيين في الموصل) .

(٤٧) ابن جبير ـ الرحلة ـ ص١٥١

(٤٨) المسعودي ـ مروج الذهب ـ جـ٢ ـ ص٢١
وجواد علي ـ تاريخ العرب قبل الاسلام ـ جـ٣ ـ ص١٠٨

(٤٩) ابن الجوزي ـ مناقب بغداد ـ ص١١ ـ بغداد ١٣٤٢
الخطيب البغدادي ـ تاريخ بغداد ـ جـ١ ـ ص٧٧

(٥٠) احمد سوسة ــ ری سامراء ــ جـ٢ ــ ص٣٦٩
مصطفى جواد ــ بغداد عرض تاريخي ــ ص٣٢

(٥١) أحمد سوسة ــ ری سامراء ــ جـ٢ ــ ص٣٦٩
(٥٢) ابن بطوطة ــ الرحلة ــ ص١٤٢

(٥٣) مصطفى جواد ــ دليل خارطة بغداد ــ ص٢٠٤ وذيل تاريخ الذهبي ــ ص١١٧

(٥٤) احمد سوسة ــ ری سامرراء ــ جـ٢ ــ ص٣٦٥
(٥٥) السعودي ــ مروج الذهب ــ جـ٢ ص٢٠٠

(٥٦) مصطفى جواد واحمد سوسة ــ بغداد عرض تاريخ مصور ــ ص٣٠

(٥٧) بغداد عرض تاريخي مصور ــ ص٣٠
(٥٨) الديوجي ــ الموصل ــ ص١٤